Irénikon

1926 - 1936

TOME XIII

2 1936 Mars-Avril

RIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1936 :

Belgique : 35 fr. (*Le numéro* : 8 *fr.*)
Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * :
11 belgas. (*Le numéro* : 2 belgas).
Autres pays : 12 belgas. (*Le numéro* : 2 belgas).

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.
Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09.
Paris : Laporta, 1300.79.
La Haye : Laporta, 1455.29.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

COMPTES-RENDUS

(*Voir la suite des comptes-rendus à la troisième page de la couverture*)

IRÉNIKON

Tome XIII. N° 2. Mars-Avril 1936.

1926 - 1936

*Il nous plaît de rappeler, au frontispice de ce fascicule jubilaire, quelques phrases extraites de la brochure « Une Œuvre monastique pour l'Union des Églises », dans laquelle le fondateur de l'*Irénikon *et du monastère d'Amay, dom Lambert Beauduin, traçait jadis d'après la lettre de Pie XI* Equidem verba, *le programme de l'action unioniste incombant aux moines bénédictins qui répondraient à l'appel du Saint-Père en faveur de l'Orient et spécialement de la Russie, et prépareraient « par une action lente, pacifique et fraternelle, le retour des chrétientés orientales à l'Unité œcuménique de l'Église ».*

Ces moines devraient « se distinguer avant tout par un grand attachement à l'Église romaine, puisé dans une forte et saine formation théologique et patristique. Sans doute, la connaissance, l'amour et l'admiration des Églises orientales sont indispensables à ceux qui veulent se consacrer à cet apostolat ; mais rien ne peut surpasser en eux l'attachement filial au Saint-Siège, à tous ses enseignements et à toutes ses directives ».

Ils devraient « entrer en contact intime avec le monde oriental, en étudier la langue, l'histoire, la littérature, l'art, les institutions, les écrits des Pères et surtout, comme le dit Pie XI, la liturgie et la théologie, toute la culture de ces peuples d'une civilisation si riche et si différente de la nôtre ; se rendre familiers les sentiments, les aspirations, les espérances, les amours et les haines, nés au cours de cette histoire de seize siècles dans l'âme de ces races qui n'oublient rien ».

Ils devraient être « *des agents de liaison, des spécialistes qui font office d'éclaireurs, facilitent les voies d'accès et préparent l'unité hiérarchique et visible, humainement parlant encore lointaine, par l'unité spirituelle des esprits et des cœurs* ».

Recrutés indistinctement dans toutes les nations, ils devraient « *se pénétrer jusqu'aux moelles d'un esprit vraiment catholique, nous voulons dire de cet esprit universel, œcuménique, étranger aux étroitesses du nationalisme mal compris, transcendant à toutes les divisions ethniques, vrai esprit de cette Église universelle que le Christ substitua à la synagogue nationaliste* ».

Leur apostolat en Occident serait « *de poser devant l'opinion catholique la question de l'Union des Églises, de créer en sa faveur un puissant courant de sympathies et de dévouement, de provoquer un grand mouvement des âmes catholiques* »... *Devant surgir un jour dans les différents pays d'Europe, leurs monastères* « *seront des centres de rayonnement, des foyers intenses d'activité apostolique en faveur de l'Union* ».

* * *

Ils travailleront par la prière, la propagande et l'étude. Leur premier objectif « *sera d'habituer les chrétiens d'Occident à unir leurs prières à celles de Jésus, au soir de la Cène, à partager cette intention suprême qui absorbe toutes les préoccupations du Maître au moment de nous quitter :* « *Qu'ils soient un... qu'ils soient consommés dans l'Unité (Jean, XVII)* ». *La prière liturgique deviendra dans leurs monastères* « *un écho toujours prolongé de la prière sacerdotale du Maître* : Unum sint... *Et les chrétiens d'Occident trouveront dans ces monastères, à côté d'un sanctuaire de rite latin, l'église orientale où se déploieront aux jours marqués les fonctions liturgiques selon le type rituel de Byzance* ».

Leur travail de propagande sera de faire connaître les actes

pontificaux relatifs aux chrétientés orientales, de répandre des ouvrages de vulgarisation sur les questions ecclésiastiques s'y rapportant, et de « créer dans la mentalité occidentale souvent prévenue, des courants de sympathie et de confiance, en rappelant, à l'exemple de Léon XIII, les gloires des Églises orientales, leurs titres à la reconnaissance de l'univers chrétien ; en évoquant, comme l'a fait Pie XI pour le concile de Nicée, le souvenir des âges de foi, où la chrétienté était encore indivise, et où Orientaux et Occidentaux rivalisaient d'ardeur pour défendre la vérité et lutter contre l'hérésie ; en insistant pour montrer combien ces Églises sont près de nous par la foi, et quel abîme les sépare des autres Églises séparées : fidélité aux dogmes fondamentaux et aux grandes dévotions traditionnelles, zèle pour la splendeur du service divin, culte profondément théologique de la Mère de Dieu et des saints ; en faisant humblement notre examen de conscience, à nous Latins, et l'aveu de nos fautes, de nos ignorances, de nos préjugés, quelquefois même de notre malveillance railleuse à l'égard des Orientaux. L'évocation opportune de tous ces faits créera à la longue une atmosphère de sympathie et de confiance qui, ici plus encore qu'ailleurs, constitue un facteur psychologique indispensable dans l'œuvre de la réconciliation ».

Leurs études seront : 1° « *d'approfondir la théologie des Églises séparées et d'amener les Occidentaux à utiliser davantage dans leurs études théologiques les documents des Églises orientales : écrits des Pères et des docteurs, textes liturgiques, actes conciliaires, en un mot tous les lieux théologiques de l'Orient chrétien* » ; 2° « *de remonter aux origines du christianisme et aux époques antérieures à la lamentable rupture du XI*e *siècle, pour y retrouver les multiples vestiges d'une ressemblance beaucoup plus accentuée dans le domaine de la discipline, du culte, et de la piété chrétienne, vestiges qui ont disparu à une époque postérieure, plus soucieuse d'accentuer les divergences que de ménager les rapprochements* » ; 3° « *d'ap-*

pliquer à l'étude des documents ecclésiastiques de l'Orient, et spécialement des liturgies orientales, les méthodes de recherche scientifique utilisées en Occident » ; 4° *de* « *s'intéresser au mouvement de rapprochement qui se manifeste entre l'Orthodoxie et l'anglicanisme* », *effort qui atteste que* « *l'isolement pèse aux consciences les meilleures* ».

Leur action « *directe* » *pour l'Orient consistera* : 1° *à exercer l'hospitalité aussi large que possible* « *aux prêtres, moines et laïcs unis ou orthodoxes désireux de faire un séjour en Occident et de connaître de plus en plus les catholiques latins. Le fait de trouver en Occident un centre de culture orientale, une vie liturgique solennelle et pleinement épanouie, des traditions monastiques occidentales sans doute mais en beaucoup de points semblables à celles du monachisme byzantin, des moines parlant leur langue et familiarisés avec leur culture, tout cet ensemble exercerait une heureuse influence sur ces âmes bien disposées, ferait tomber de nombreux préjugés et créerait des relations utiles* » ; 2° *à aider les moines orientaux qui solliciteraient du secours auprès de l'Occident, à faire* « *dans les monastères unis ou orthodoxes des séjours plus ou moins prolongés et créer de cette façon des contacts d'autant plus aisés et efficaces que la formation reçue en Occident leur aura rendu les milieux orientaux familiers* ». *Enfin,* 3°, *envisageant d'une façon générale l'opportunité d'une création monastique dans le proche Orient, à y créer un jour un* « *monastère qui s'efforcerait d'être là-bas, en même temps qu'un centre puissant de vie catholique, non latine mais romaine, un foyer de vie liturgique, de ferveur monastique et d'activité scientifique et sacerdotale. Pareille institution exige évidemment une forte base monastique en Occident, qui fournirait tous les éléments nécessaires à l'entretien et au développement de ce foyer liturgique, monastique et scientifique établi en Orient* ».

Le gage de succès de l'œuvre ainsi commencée, ces moines le trouveront dans « *les origines lointaines de (leur) Ordre,*

bien antérieur à la scission entre l'Occident et l'Orient », *et dont* « *l'esprit profondément traditionnel et liturgique, est un sûr garant, aux yeux du Saint-Père, qu'il saura comprendre l'âme orientale et slave, essentiellement liturgique et traditionelle elle aussi* »... « *Si ces moines occidentaux se consacrent à l'étude approfondie des traditions, des rites, des gloires de l'Église orientale ; s'ils puisent dans cette connaissance un dévouement éclairé aux intérêts de l'Orient, cette institution monastique achèvera de gagner la confiance. Elle deviendra un centre de ralliement où se rencontreront les âmes chrétiennes qui éprouvent la nostalgie de l'unité, un trait d'union et un point de contact où les esprits et les cœurs, dans cette atmosphère sereine de prière liturgique, de charité fraternelle et de paix que crée le monastère, loin des contestations passionnées, se rapprocheront, et où se prépareront pour l'avenir les ouvriers de la réconciliation définitive* ».

La Rédaction

—

Réflexions sur des symptômes unionistes.

Au premier fascicule de sa seconde année d'existence, *Irénikon* disait déjà sa joie de vivre « au milieu de la belle lumière du jour » (1). Et vraiment, à parcourir aujourd'hui ces fascicules de la première année, on éprouve une intense sensation de vitalité et de mouvement. Le semeur, devant la perspective de la récolte, bénissait alors la lumière, la chaleur et la vie. Les semailles passées, il fallut en subir la loi, et aujourd'hui, après dix ans, l'expérience nous fait dire en plus : *portavimus pondus diei et aestus*.

Qu'était-ce donc que ce pétillement de jadis ? Programme d'Amay, débuts de l'œuvre, nouvelles privées, visites, lettres, encouragements, etc., — autant de choses qu'il fallait dire alors — encadraient élégamment une trame naissante, un courant qui se dirigeait nettement vers un but : le rapprochement des chrétiens dans un mutuel respect et une mutuelle compréhension. Si le cadre ne faisait partie que du prologue et n'allait cesser bien vite de se montrer à la publicité, le courant, lui, devait aller en se développant. Qu'a-t-il rencontré sur sa route ? Jusqu'à quel point et en quoi y a-t-il eu rapprochement ?

Irénikon aurait pu, dans sa ligne, se développer unilatéralement suivant le sens de l'information à tous ses degrés, se faisant entre Églises messagère de faits et d'idées. Les chroniques ont réalisé ce but : mais, quoiqu'elles

(1) 25 avril 1927. « *Anniversaire* », p. 1.

aient été faites dans l'esprit général de la revue et qu'elles aient ainsi apporté leur quote-part dans le résultat acquis, ce n'est peut-être pas en elles que réside notre principale richesse. Les faits extérieurs sont du domaine public ; ils circulent dans les journaux et les bulletins. Si c'est un mérite que d'en faire le choix et de les exposer avec sérénité, il n'y a pas là nécessairement grand travail de pénétration.

Irénikon aurait pu verser dans l'exclusivisme de la science. C'est le risque fréquemment couru par les revues éditées dans les cloîtres, où les travailleurs ne sont souvent en contact avec le monde qu'à travers les rayons d'une bibliothèque. Histoire, théologie, linguistique et autres domaines à recherche savante font bien vite perdre pied devant le vertige de la critique. Travail de première main, et combien nécessaire ! mais il faut alors se résigner à prêcher devant un public très clairsemé, — si toutefois l'on prêche encore. On enrichit le capital humain par la science, on ne l'enrichit pas par la vie.

Pour plonger dans la vie, rien de tel, croirait-on, que la polémique. *Irénikon* se l'était sévèrement interdite. Du reste, c'est se leurrer que de croire à la vitalité de la polémique. La polémique, c'est la destruction, la mort, plus que la vie.

Irénikon allait-il se laisser entraîner dans les mirages d'une « Terre nouvelle », cherchant à adapter le christianisme au communisme russe, la pensée traditionnelle au monde-terme de l'évolution sociale ? Au contraire, son programme et son esprit seraient plutôt de rattacher l'ordre social évolué à la pensée traditionnelle. L'ère chrétienne est la dernière en date : il n'y a plus de place, depuis le Christ, pour un nouvel « an I ». Le ferment vital du christianisme tend déjà vers l'éternel sommet, et nous ne devons plus attendre de substantiel renouvellement. « Église » signifie et signifiera toujours continuation et tradition. D'ailleurs, n'est-il pas à noter, ce phénomène de rénovation

spirituelle et religieuse que nous vivons aujourd'hui, et qui, contemporain des essais les plus audacieux de révolution sociale, remonte si ardemment vers les pures sources du christianisme ?

Il ne restait donc à notre revue qu'à se laisser porter avec confiance : la voie où se feraient les meilleures rencontres se trouverait d'elle-même. On se dirigerait vers le large, l'œil aux aguets, l'esprit tendu vers les indices marqués de christianisme authentique au sein des Églises séparées, de l'Orient où les vieilles traditions de pensée sont demeurées plus vivaces, du monde slave et russe où la théologie est encore en fusion. Chemin faisant, on se ferait connaître ; on ferait connaître l'Occident à l'Orient, et, dans la mesure du possible, l'Orient à l'Occident. Traductions de textes anciens, de liturgies, études d'histoire et de doctrine, comparaisons entre les deux esprits, élargissement au contact l'un de l'autre : il y avait là matière à un copieux déblayement. Mais à côté de ces travaux d'approche, un secteur s'est révélé propice à une riche rencontre : celui de la pensée — ou mieux de la recherche — religieuse, et, il faut le dire, c'est la méthode irénique qui nous y a conduit. Il semble que ce soit le meilleur produit de ces dix années.

Les catholiques ignorent souvent jusqu'à quel point l'inquiétude religieuse tourmente les esprits en dehors du catholicisme. Qu'on veuille bien nous comprendre : ce n'est pas un reproche que nous faisons aux séparés. C'en est plutôt un à nous-mêmes. L'angoisse religieuse du sens de la vie, le « tourment de Dieu », la « crainte » dont parlent les Écritures, *timor Domini*, faite d'humilité, de componction, de révérence, si peu connue parmi les catholiques médiocres, bourgeois et formalistes, cette crainte de Dieu tant recommandée par les anciens, nullement désespérante, mais douce et salutaire, est une grâce bien fréquente chez les baptisés en dehors de notre Église, un don non moins rare que chez

nos fervents. Ce serait une erreur de croire que cette grâce ne pousse qu'à la découverte de la véritable Église visible. Dieu est au-dessus de toutes les séparations, et la lumière du Christ dirige vers la sainteté tous les ardents de bonne foi. Mais ces élans sont tout intérieurs, et indiscernables pour ceux du dehors qui n'y guetteraient que l'étincelle apologétique — laquelle est peut-être encore très loin dans l'ordre de la Providence. Ils ne deviennent perceptibles que pour ceux d'entre nous qui, faisant trêve à toutes les disputes et à toutes les arrière-pensées de conquête, s'approchent de leurs frères dans une disposition de pure charité, à la recherche du Christ vivant. Or, cette sainte inquiétude a, chez ces chrétiens, un vaste écho dans la littérature religieuse. Grâce à celle-ci, en pénétrant avec respect dans leur pensée, nous avons découvert des horizons nouveaux, à peine soupçonnés. Que le lecteur se rappelle ses dix années de lecture et il en conviendra comme nous. De ce côté, un vrai rapprochement s'est opéré, dans lequel, de part et d'autre, chacun a marché et marche. Mais si l'on s'est rapproché dans la pensée religieuse, ce n'a pas été dans la pensée abstraite et *statique*, comme si des vérités historiques avaient été mises au point, des combinaisons juridiques nouvelles apportées, ou comme si la spéculation théologique avait trouvé un terrain propice à la discussion. Non, à ce point de vue, rien n'est éclos. Et c'est heureux qu'on ne se soit plus laissé entraîner dans ces directions qui se sont généralement révélées sans issue. C'est dans la pensée *dynamique* que quelque chose de nouveau s'est produit. Nous sentons à présent qu'il y a un effort de pensée commun à nous et aux dissidents ; il est faible encore peut-être, mais il existe. Quelque chose fait écho dans le fond de beaucoup de consciences chrétiennes, et il est impossible de faire vibrer cette corde chez l'un sans que des harmoniques n'en tressaillent chez les autres. A ce point de vue, comment ne pas reconnaître que le contact avec la pensée des non-ca-

tholiques nous a été utile et suggestif ? Il y a dans la pensée religieuse des néo-slavophiles russes comme dans le mouvement qui gravite autour du barthisme au sein de la théologie allemande — comme aussi dans certains symptômes d'un renouvellement théologique catholique — une marge qui s'élargit de plus en plus et laisse entrevoir la possibilité d'une identification dans un travail commun. Il semble que le véritable objet de la « Révélation » — car c'est bien de cela qu'il s'agit en définitive — ait lancé une nouvelle projection de lumière, et que chacun en ait été frappé.

Aussi bien, plutôt que de faire en cette chronique jubilaire un relevé schématique et forcément atomistique de tout ce qui a été imprimé ici depuis dix ans, il nous a paru plus utile de ramener l'idéologie unioniste à cet angle très essentiel de la pensée religieuse, d'en marquer les tenants et les aboutissants et d'en souligner toute la valeur.

* * *

Lorsque le pèlerin russe du *Récit* disait qu'« une prière secrète vit au fond du cœur humain » (1), il énonçait un des points nostalgiques de la mystique orientale chrétienne qui a hanté tant d'ascètes, depuis les exploits des déserts et des cryptes, jusqu'au-delà des élans du palamisme. Cette recherche intense et inassouvie de la présence intime de Dieu, objet de tant d'aspirations, on la retrouve particulièrement chez les Russes, dans les « héros de la souffrance humaine » dont les ancêtres, les vieux saints de la Russie (2),

(1) *Récits d'un pèlerin russe*, dans *Irénikon-collection*, t. IV, 1928, p. [194].

(2) Voir notamment Mgr Sipiaguine, *Aux sources de la piété russe*, dans *Irénikon-collection*, t. II, 1927, p. [35] et suiv. ; les articles de Mme Behr-Sigel, *Études d'hagiographie russe*, *Irénikon*, 1935, p. 241-254, 581-598 et 1936, p. 26-37; et aussi N. Arseniev, *L'Église d'Orient*, dans *Irénikon-collection*, t. IV, 1928, p. [68] et suiv.

réapparaissent modernisés chez Dostoevskij. Il en est sorti un « type humain » du peuple russe, variable tout en étant homogène, essentiellement lié aux valeurs religieuses, et dont l'ombre se projette jusque dans la philosophie de ce peuple. C'est ce qui faisait dire déjà en 1869 à l'archimandrite Théophane Avseniev, dans ses *Notes de Psychologie* : « En philosophie, nous Russes, nous ne nous distinguons par rien d'original et d'indépendant, mais nous pouvons observer que les concepts abstraits comme ceux des Allemands peuvent difficilement pousser sur le terrain de notre esprit. Et nous comprenons même avec peine cette manière de philosopher. Mais d'un autre côté, il n'est guère possible que se développe chez nous une philosophie purement empirique, comme la philosophie anglaise. On peut prévoir que, dans notre pays, la philosophie revêtira un caractère hautement religieux, parce que la religion, est profondément enracinée dans nos âmes et pénètre, pour ainsi dire, notre être tout entier » (1). Cette remarque, vue ainsi à distance, apparaît comme tout un programme.

Il est difficile de prévoir dès à présent si et comment la compression bolchévique sera suivie d'une réaction dans cette ligne. Mais notons en tous cas que les penseurs religieux russes aujourd'hui en vue dans l'émigration et dans l'Europe occidentale, sont presque tous venus du marxisme. Berdjaev, Bulgakov et en général le milieu philosophique russe de Paris, malgré les fortes réserves qu'il faille faire à son sujet, doit retenir ici notre attention. D'ailleurs, leur revue *Put*, tant de foi recensée dans nos pages, ne célèbre-t-elle pas son dixième anniversaire en même temps que nous ? C'est une déception de leurs aspirations philosophiques dans le domaine social qui avait orienté ces penseurs vers les choses religieuses. Un célèbre recueil, intitulé *Věchi* (Jalons), paru en collaboration vers 1909,

(1) Cité par RADLOV, *Histoire de la philosophie russe*, (trad. italienne, Rome, 1925, p. 56).

faisait l'examen de conscience de l'*Intelligentsia* russe sur ce point ; la pensée, jusque là à tendances sociales avancées, déclarait vouloir se rallier à la tradition spirituelle et se rattacher au slavophilisme religieux, « Retour au Christ, retour à la sainte Russie orthodoxe » (1). Čaadaev et Solovjev, se rattachant pour une part au romantisme allemand de Schelling, étaient leurs principaux inspirateurs, et à travers tous ces intermédiaires, cette inspiration remontait jusqu'au platonisme et rejoignait la théologie des Pères orientaux. L'angoisse de la destinée de l'homme, qui avait jadis dirigé ces philosophes vers le radicalisme social, s'accommodait assez mal des milieux ecclésiastiques de l'Église officielle, qu'ils trouvaient stagnante et obscurantiste. En effet, la « nouvelle conscience religieuse » cherchait à élargir le cadre de la tendance traditionnelle trop exclusivement ascétique de l'Orthodoxie russe ; elle posait le problème de la justification de la culture, de la création de l'homme, de l'histoire. Berdjaev lui-même dira que le slavophilisme était pétri d'humanisme, mais d'un humanisme rectifié dans le théandrisme de l'Incarnation. Cette pensée nouvelle veut une métaphysique qui soit une question de « vie ou de mort », elle veut se loger dans l' « existentiel », terme qu'emploieront également les théologiens dialectiques allemands, et qui « s'applique aux problèmes vitaux où notre existence temporelle et éternelle est engagée, à ceux dont Pascal parle en disant « Il s'agit de nous et de notre tout » (2).

Mais il faut noter dès à présent que cette passion de la recherche religieuse, si elle se fonde sur une tendance subjective, ne s'y arrête pas, et veut en considérer surtout le terme et l'objet. C'est la religion révélée qui est le point

(1) Hiér. Lev, *Les orientations de la pensée religieuse russe contemporaine*, dans *Irénikon-collection*, t. II, 1927, p. 12.

(2) P. Maury, Préface à la traduction française de Karl Barth, *Parole de Dieu et Parole humaine*. Paris, 1933, p. 9.

de mire de toute la recherche ; c'est le don de Dieu aux hommes, le Christ total, dans la splendeur de sa théophanie, le « théandrisme » en un mot qui hante les esprits : une nostalgie du fait révélé et de la Révélation.

Or, cette dernière tendance, nous la retrouvons avec des modalités bien différentes, sans doute, dans la théologie dialectique de Karl Barth. On sait l'éclat qu'a fait le barthisme dans la théologie allemande. C'est un autre monde que celui de la pensée russe, bien sûr, mais plus d'un remous les rattache l'un à l'autre, puisque, à côté de Kierkegaard, on veut reconnaître en Dostoevskij un ancêtre de Karl Barth. Non seulement la théologie dialectique établit son point de départ dans la recherche — en quoi elle s'harmonise avec les autres théologies protestantes — mais, ce qui lui est absolument particulier et à l'opposé de l'historicisme et du psychologisme contre lesquels elle est en réaction (1), elle s'établit devant la Révélation comme devant un « objet », elle le scrute dans sa totalité tragique et réaliste, et cherche à en surprendre la voix authentique. « Si les fidèles apportent d'abord à l'église la grande *question* de la vie humaine, et y cherchent une *réponse*, inversement la Bible apporte d'abord une réponse et ce qu'elle cherche, c'est la *question* qui y correspond : elle cherche des hommes prêts à comprendre que la *réponse* de la Bible est précisément la réponse à leur question personnelle » (2).

Les uns ont vu dans le barthisme « une renaissance pure et véritable du protestantisme » (E. Przywara, S. J.), ou même « tout l'avenir du protestantisme » (Keyserling) (3) ; d'autres ne manquent pas d'y faire des réserves, portant

(1) Ad. Keller, *La théologie dialectique de Karl Barth*, dans le *Christianisme social*, décembre 1928, p. 1125-1126 (La meilleure étude, peut-être, qui ait paru sur le barthisme en langue française).

(2) K. Barth, *Parole de Dieu et parole humaine*, p. 8.

(3) Deux citations mises en exergue sur la manchette de l'ouvrage cité à la note précédente.

surtout sur ce qu'il reste protestant — ce à quoi il fallait s'attendre. « Malgré tout ce qu'il contient de christianisme authentique, écrit M. Rabeau, de sincérité et d'ardeur, il fait toucher et palper la nature du premier protestantisme qu'il veut continuer » (1). Mais il y a dans cette théologie nouvelle, à côté d'une recherche intense de la satisfaction du besoin religieux de l'homme, une volonté inflexible d'atteindre la Révélation objective, et c'est peut-être là un très grand pas qui est fait vers l'unité chrétienne dans le protestantisme. Nous ne croyons pas que la théologie dialectique, à cause de son goût pour la Révélation, puisse offrir un meilleur terrain d'entente avec la théologie catholique que la théologie réformée en général. Mais une atmosphère religieuse est créée à cause d'elle, et dans cette atmosphère, il nous est possible d'entrer avec une conscience plus apaisée que jadis. Même si Barth veut considérer encore l'Église catholique comme l'ennemi de la religion du Christ, nous restons cependant persuadés que son œuvre fait avancer les idées unionistes, ainsi qu'il résulte de l'ouvrage de M. Ad. Keller, *Der Weg der dialektischen Theologie durch die kirchliche Welt* (2). Avec Karl Barth, c'est peut-être, d'une certaine manière, tout le protestantisme qui a fait un pas en avant.

* * *

Que dire de la philosophie religieuse au sein même du catholicisme ? Les philosophes russes retournent volontiers contre l'Église catholique en général l'objection de « statique » qu'ils font contre leur propre Église officielle. Ils y voient en plus une prolongation de l'empire romain des Césars, chez qui l'esprit pratique « peu soucieux des choses

(1) G. Rabeau, *La morale de la « Théologie dialectique »*, dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, novembre 1935, p. 663.

(2) Munich, 1931. Notamment le ch. IX : *Oekumenische Bewegung und dialektische Theologie.*

abstraites, conduisit à une conception toute administrative et formaliste des rapports de l'homme avec la divinité » (1). De là, selon eux, l'absence de « problématique » dans le monde religieux issu de l'esprit romain. On peut concéder que le génie latin a moins que le germanique ou le slave le goût du pathos religieux ; le concept, la loi, le droit, l'esprit hiérarchique y dominent plus que chez les autres. Ce n'est pourtant qu'une question de degré, et on pourrait citer bien des noms qui, à côté de celui de Pascal, illustreraient la « religion » de nos penseurs. Plusieurs cependant parmi ceux qui, dans notre génération, étaient profondément marqués de ce besoin, ont versé, sous l'influence des doctrines modernistes, dans un psychologisme condamnable. L'« expérience religieuse » comme telle, si en vogue jadis, depuis qu'elle s'est trouvée visée par l'encyclique *Pascendi* « en tant qu'elle serait seule et sans être éclairée ou guidée par la raison » (phrase qu'il ne faut pas oublier) provoque toujours chez nos catholiques respectueux une crainte et un trouble de conscience, parce qu'ils la croient essentiellement liée au subjectivisme et par conséquent malsaine. Or, cela n'est dû qu'à un manque de réalisme intégral de notre pensée à l'époque où, dans le monde latin et anglo-saxon le modernisme s'est développé. Nous parlons ici simultanément de la « religion » des modernistes sortis des rangs du catholicisme et de celle des Anglo-saxons ; il y a en effet chez les uns et les autres un air de parenté qui ne se retrouve guère chez les Russes ou chez les Allemands, pour lesquels les évolutions du subjectivisme sont demeurées toujours plus ou moins dans la gravitation d'un objet auquel on revient périodiquement. Le courant positiviste de la philosophie anglaise qui s'est fait ressentir si largement dans le monde latin — et est prépondérant encore aujourd'hui chez de nombreux anglicans — avait

(1) S. Fougères, *La vie publique et privée des Grecs et des Romains.*

intériorisé, localisé dans la conscience tout phénomène relié au transcendant, y compris le phénomène religieux, et c'est là, après avoir été ainsi refoulé, qu'il continue à se débattre. « A leur insu, écrivit récemment A. Rivaud, la plupart des philosophes anglais contemporains ont été obsédés par des problèmes religieux » (1). Or, la « qualité religieuse » des penseurs catholiques s'est en grande partie laissé prendre dans les rets de ce psychologisme. Si elle a versé dans le modernisme c'est fort dommage, car ainsi beaucoup parmi nos plus riches penseurs se sont vu relégués dans la pénombre. Bien rares furent ceux qui, comme le baron von Hügel, « ami de la mesure et de l'équilibre » (2) gardèrent sans s'égarer la fraîcheur de leur tempérament religieux. Car, il importe de le noter, « une grande vérité se cache dans le pragmatisme » (3) ; à côté ou mieux au-dessus de l'expérience religieuse moderniste, de celle qui ne veut pas sortir du sujet, il y a le besoin religieux tout court, qui est un don de Dieu, le *Fecisti nos ad Te* de S. Augustin, inquiétude salutaire qui se fait ressentir jusqu'à ce que, dans l'autre vie, « notre cœur se repose en Lui » (4). Que cela regarde la « souveraine objectivité de Dieu », voilà ce que tous les croyants non dévoyés n'auront aucune peine à admettre. Mais, si la Révélation existe, et si un « mystère de divinisation » s'est opéré au sein de l'humanité, c'est vers cette révélation, vers ce mystère que doit se reporter amoureusement toute la tendance religieuse de l'homme.

(1) M. Nédoncelle, *La philosophie religieuse en Grande-Bretagne (Cahiers de la nouvelle journée*, 26). Paris, 1934, p. 9. Sur Newman « source du modernisme », voir J. Guitton, *La philosophie de Newman*, Paris, 1933, p. 167.

(2) M. Nédoncelle, *l. c.*, p. 31. — Voir, du même, *La pensée religieuse de Fr. von Hügel*. Paris, 1935.

(3) P. Rousselot, *Les yeux de la foi*, dans *Recherches de Science religieuse*, 1910, p. 453.

(4) *Confessions*, ch. I, 1.

On sait comment la réaction contre le modernisme, pour sauvegarder la foi objective, se porta avec succès vers un renouveau de la philosophie thomiste, dont le caractère est justement d'être un réalisme authentique et pur. Cependant, le « réalisme intégral », le réalisme théologique, dépasse de loin le réalisme absolu mais limité de la philosophie thomiste. Le besoin religieux de l'homme ne se trouve nullement satisfait de l'Acte pur, du Dieu qui reste derrière la machine. Ce vers quoi il tend, c'est le Dieu qui, dans le mystère de son insondable liberté, a bien voulu se montrer de plus près, qui a voulu transfigurer le monde : le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Père d'où descendent toute vie et paternité. Une philosophie réaliste, si elle nous écarte de l'erreur, nous met à peine sur la voie qui conduit à ce terme. Il faut plus ; il faut contempler l'objet révélé, aboucher toute les énergies de notre nature aux flots du sacrifice rédempteur pour entrer dans le mystère de la restauration universelle de toutes choses. Or, c'est à cette tendance, qui porte tout droit sur le besoin religieux de l'homme, que fait appel aujourd'hui un certain renouveau de la théologie catholique, jusqu'ici trop exclusivement conditionnée par le « rationnel ».

Nous voudrions citer ici quelques extraits d'un article symptomatique du R. P. Chenu O. P. paru récemment dans *la Revue des Sciences philosophiques et théologiques* (1), et intitulé *Position de la théologie*. Dédié à le mémoire du grand théologien que fut M. J. Scheeben — ceci est déjà un symbole —, construit sur cette pensée de J. Kuhn « pas de théologie sans nouvelle naissance », cette étude, particulièrement digne d'attention autant par sa valeur intrinsèque que par le nom de l'auteur et la revue où elle paraît, s'efforce d'exposer la « problématique » de la théologie. La formule anselmienne *fides quaerens intellectum* est reprise

(1) Mai 1935, p. 232-257.

non plus par son sujet ni par son complément, mais par son verbe *quaerens* : la théologie est une recherche ; la pensée chrétienne est une « recherche », une « insatisfaction » en travail. Dans cette recherche qui part de la foi, « l'esprit est captif, détenu, il faudrait dire violenté s'il ne savait précisément que cette foi n'est qu'une opportune et très bienveillante accommodation de Dieu même, préparant ainsi la vision future... L'impatience, l'inquiétude du croyant au sein même de la fermeté de son assentiment, en sont la réaction normale ; bien plus elles sont de la nature même de la foi, qui par là se classe très bas dans la hiérarchie des actes de l'esprit ». Et, commentant la définition de S. Augustin *credere est cum assensu cogitare*, le même auteur ajoute : « La *cogitatio*, cette recherche, cette enquête toujours reprise du croyant insatisfait, ce n'est pas un trait facultatif de la foi ; c'est un élément intrinsèque, dont la coexistence avec un assensus catégorique constitue proprement le *credere*, par opposition tant au *scire* qu'au *dubitare* » (1). D'être privée de cette note essentielle, « la théologie, traitée comme une dialectique n'est plus qu'un misérable verbalisme, d'où la foi s'esquive promptement pour se réfugier dans une perception pure » (2). Il en est d'elle comme de la métaphysique qui, au sommet du savoir, se dévitalise et plus vite que toute autre, dès là qu'elle cède à la tentation « rationaliste » de déduire les principes au lieu de les contempler » (3). Opposant la théologie augustinienne (il faut en dire autant de la théologie patristique en général) à la boutade d'un théologien qui, tout attaché à la splendeur métaphysique du traité *de Deo*, disait de l'Incarnation qu' « après tout ce n'est qu'un fait » — boutade très significative, qui situe exactement la fausse position d'une

(1) *Ib*,, p. 234.
(2) *Ib*.,p. 239.
(3) *Ib*., p. 241.

théologie décentrée de la Révélation intégrale, — il ajoute encore : « Ce fut la grandeur de la théologie de S. Augustin et ce demeure son irrépressible séduction, de rester exclusivement centrée sur une histoire de l'homme et de son péché, sur les imprévisibles histoires de l'amour gratuit de Dieu. Non point une métaphysique sacrée, mais une cité de Dieu et des Confessions » (1).

* * *

Une cité de Dieu et des Confessions ! La contemplation d'un mystère d'une part, de l'autre, le tourment et la recherche du divin. A ce premier symptôme, nous voudrions en ajouter un second. Il s'agit de la « nouvelle ecclésiologie », qui tend à se développer de plus en plus au sein du catholicisme, et dont on a signalé depuis longtemps déjà la riche valeur unioniste. Dans son discours à la semaine de Bruxelles en 1925, dom Lambert Beauduin, à qui revient l'honneur d'avoir fondé six mois plus tard cette revue *Irénikon* aujourd'hui jubilaire, faisait cette judicieuse remarque : « Les écrivains orthodoxes notent entre la conception catholique et la leur une opposition profonde, opposition fondée sur la concept juridique et le concept mystique de l'Église. A les entendre, l'Église, pour les catholiques, est avant tout un organisme social visible, fortement établi sur le type des sociétés humaines : puissante institution internationale qui monopolise la vie religieuse dans tous les domaines de l'activité. Beaucoup quand ils songent à l'Église, n'ont que la vision d'une institution divine à défendre, une restauration sociale à effectuer à l'aide de l'Évangile, une immense administration religieuse avec ses lois, ses codes, ses services centralisés, son rituel minutieusement réglé ; bref, selon eux, c'est le concept juridique de la centralisation romaine.

(1) *Ib.*, p. 248.

Ils opposent à cette conception l'idée dominante chez les orthodoxes, d'une société spirituelle fondée sur la communion des saints, la circulation de la vie divine dans le corps dont le Christ est la Tête ; bref c'est le concept mystique et théandrique qui domine dans leur ecclésiologie : société céleste plus encore que terrestre ». Et après avoir expliqué les raisons pour lesquelles les théologiens catholiques se sont laissés entraîner dans cette direction, il ajoutait : « Il faut replacer au centre de notre ecclésiologie la grande réalité invisible qui remplit le temps et l'éternité et constitue le principe vital de l'Église : réalité théandrique qui établit entre le Christ ressuscité et ses membres des rapports organiques, mystérieux et invisibles sans doute, mais plus réels que toutes les réalités sensibles, et nous fixe dès maintenant dans le royaume du Père » (1). Quelques années plus tard, il revenait à la charge avec une conviction renforcée. Protestant contre cette conception de l'action unioniste — celle du « flou officiel des réunions internationales » (2) — qui « évoque encore chez plusieurs des associations d'idées juridiques et diplomatiques : négociations patientes entre hiérarchies diverses, et, au terme de ces négociations, l'intégration de certaines sociétés, aujourd'hui divisées, dans une société juridiquement une. Ce n'est pas tant de cela

(1) *Revue catholique des Idées et des Faits*, 23 oct. 1925.

(2) D. C. Lialine, *Orthodoxie à popos d'œcuménisme*; *Irénikon*, 1934, p. 308. Dans le même sens, D. L. Beauduin parlait de « Versailles, Locarno ou Genève saisis du problème religieux international » (*De quoi s'agit-il* ? dans *Irénikon*, 1926, p. 6). Il ne faut pas confondre ces mouvements internationaux — encore qu'ils puissent parfois apporter du bien en n'étant pour certains individus qu'une étape vers un approfondissement — avec les réunions spirituelles comme il s'en produit maintenant entre gens de différentes Églises (voir p. ex. *Irénikon*, janvier-février 1936, p. 61-65), notamment entre anglicans et Orthodoxes. Les dirigeants de ces réunions-ci sont beaucoup plus, pour reprendre une expression de D. L. Beauduin, *(l. c.,)* des « apôtres zélés de la communion des Saints » que des politiciens et des diplomates ecclésiastiques.

qu'il s'agit aujourd'hui. Le travail doit s'efforcer avant tout de rendre au Corps mystique du Christ la plénitude de sa richesse et de sa vie et la splendeur de cette unité visible par son divin fondateur » (1). « La question de l'union des Églises doit être portée du terrain théologique et historique sur le terrain surnaturel et ascétique ; tout le problème doit être placé dans le plan surnaturel et dans l'horizon de la mystique chrétienne » (2). Or, il est connu de tous que des efforts très grands et spontanés ont été faits et se font tous les jours dans la pensée catholique pour élever la théologie de l'Église à cet incomparable niveau : *Irénikon* a toujours suivi de près ce mouvement, et n'a cessé d'en montrer les étapes. Influence des idées unionistes ? Attraction et causalité réciproque ? Nous croyons plutôt y voir simplement le doigt de la Providence, qui prend, de l'évolution des idées humaines, un soin non moins grand que de la subsistance du passereau et des cheveux qui tombent de nos têtes.

Ce qu'il y a de plus clair en tout ceci, c'est que des craquements se dessinent aux endroits les plus noueux de notre théologie occidentale, beaucoup trop localisée et ressortissant à un monde latin très renfermé. Le *concept* a trop rétréci *l'image révélée* ; il l'a enchâssée dans un artifice trop recherché et trop complexe. La moindre des prescriptions hygiéniques sera de dégorger un peu ces éléments de vitalité chrétienne. Car, ce que nous constatons de l'ecclésiologie, qui remonte aujourd'hui vers la pure source de la Révélation, n'est certainement qu'un cas particulier : le même phénomène se produira sans nul doute pour beaucoup d'autres notions de la science sacrée.

Faut-il ajouter un troisième indice ?

Non seulement la méthode s'éclaircit : mais déjà des penseurs s'essayent à un art nouveau. Il y a toujours eu,

(1) *Notre travail pour l'Union, Irénikon*, 1930, p. 399-400.
(2) *Ib.*, p. 399.

à vrai dire, de grands théologiens, même aux époques où le théologie était petite. Heureux pourtant les temps où celle-ci était grande ! Nous voulons parler de l'époque patristique, où le donné révélé, éblouissant de lumière, tombait dans la foi avide et vivante des croyants. Ces grands poètes de la sainte antiquité sont loin de nous, peut-être. Mais il n'est pas dit que, à force de vivre en leur contact, on ne retrouvera pas un peu de leur esprit. « Si quelqu'un veut devenir un habile théologien, disait Bossuet, qu'il lise et relise les Pères » (1). Le retour à la littérature patristique est incontestable de nos jours. Mais oserions-nous affirmer qu'il y a beaucoup de théologiens qui en soient arrivés à penser comme les Pères ? Il le faudrait pourtant, et plus encore : il faudrait vivre comme eux pour arriver à comprendre la pensée religieuse de nos frères d'Orient.

Un critique remarquait il y a quelque temps, à propos du livre sur les saints anges d'Erik Peterson (2) ce théologien, catholique aujourd'hui, mais venu du barthisme, que l'auteur de ce livre avait le don d'évoquer le Pères, et que, lorsqu'il parle d'Augustin ou d'Origène, ce n'est pas seulement d'eux qu'il nous parle, c'est « avec Augustin et Origène qu'il parle » (3). Bel exemple de théologie renouvelée, que l'on commence à rencontrer en différents milieux.

Fruit de la recherche passionnée de la vérité religieuse d'un contact permanent avec les saintes Écritures, mais « dans le refus de se soumettre les choses de Dieu aux mesures d'une exégèse toute humaine et trop humaine, humaniste et libérale » (4), émanant d'un goût intense de la chose

(1) *Défense de la Tradition et des saints Pères*, l. IV, c. 18.

(2) Erik Peterson, *Das Buch von den Engeln*, Leipzig, Hegner, 1935.

(3) G. Koepgen, *Engel und Mensch*, dans *Hochland*, juin, 1935, p. 257.

(4) J. Maritain, Préface à la traduction française de E. Peterson, *Le mystère des Juifs et des gentils dans l'Église* (Courrier des îles, 6), p. VI.

révélée telle qu'elle était vivante dans les esprits à l'âge patristique, une telle théologie est riche de promesses.

Elle nous introduit dans le mystère vivant de l'Église et nous fait contempler cette vision que M. Peterson lui-même, l'empruntant à un auteur du Ve siècle, Aponius, a inscrite au frontispice d'un de ses ouvrages : « Oh ! quelle manifestation de l'incommensurable Puissance, quelle suavité de sa bonté, quel excès d'amour de la vertu divine, meilleure que toute œuvre... Le Seigneur a regardé sa servante, le Roi a embrassé la pauvresse, l'Éternel en assumant la chair a racheté la créature mortelle ; car le Roi Jésus-Christ prend l'Église pour Épouse » (1).

* * *

Il nous en coûte de ne pas terminer sur cette lumineuse pensée, mais une brève conclusion s'impose. Ce n'est ni dans la philosophie des néo-slavophiles comme telle, ni dans le barthisme, ni même dans le renouveau qui se prépare au sein de la théologie catholique — non plus qu'en d'autres tendances similaires que nous avons probablement oubliées — que nous mettons notre espoir. C'est avant tout dans une zône nouvelle qui se crée, résultant de tous ces mouvements, et dans laquelle une tension s'établit en raison de polarisations similaires : de l'âme chétienne, de la conscience chétienne à la Révélation objective, il y a un courant qui circule. Plus il s'intensifiera, plus il retiendra les bifurcations et créera des convergences identiques, plus aussi le monde chrétien sentira en commun le besoin de l'Unité. *Irénikon* a conscience de ce trésor qui est en train de se former ; il veut y pénétrer de plus en plus, et espère de toute son espérance qu'il ne s'émiettera pas.

Dom O. ROUSSEAU.

(1) *Ib.*, p. XV.

Chronique religieuse.

ORTHODOXIE RUSSE (ÉMIGRATION)

LE DÉBAT SOPHIOLOGIQUE

La discussion autour des doctrines sophiologiques de l'archiprêtre Serge Bulgakov, doyen de l'Institut de théologie orthodoxe à Paris, devient assez animée. Va-t-elle s'étendre encore et remuer toute l'Orthodoxie, comme le voudraient leurs défenseurs ? On ne peut encore le dire (1). Quel que puisse être l'avenir, l'extension que la polémique prend dès à présent dans les milieux de l'émigration russe, souvent les moins compétents en théologie, la qualité et l'autorité des interventions, l'intérêt de l'œuvre théologique de toute la vie du Père Bulgakov (2), enfin les problèmes théologiques qu'elle pose devant l'Église orthodoxe, rendent une chronique détaillée souhaitable. Souhaitable certes, mais riche en difficultés de toute sorte : compréhension du débat, exposition des arguments, essai de prise de position. En les énumérant nous traçons à peu près le plan que suivra cette chronique.

I

L'archiprêtre Serge Nicolaevič Bulgakov n'est pas un inconnu pour les lecteurs d'*Irénikon*. Il n'y a pas d'année de la Revue, sinon de fascicule, où il ne figure par l'analyse d'un article ou par quelqu'une de ses interventions dans

(1) Nous n'avons rien lu à propos de Sophiologie dans les revues orthodoxes non-russes.

(2) C'est lui-même qui emploie cette expression, *Sophia*, p. 22.

le mouvement œcuménique. Mais une courte biographie leur permettra de mieux comprendre le conflit idéologique qui est en cause. Des renseignements biographiques sont surtout précieux quand une œuvre intellectuelle est aussi fortement unie à la vie du penseur, comme c'est le cas chez le Père Bulgakov (1). Celui-ci est né dans le gouvernement d'Orel (Russie centrale) le 16 juillet 1871 d'une famille cléricale. Il a professé l'économie politique, ses études universitaires achevées, dans des établissements d'enseignement technique à Kiev et à Moscou, pour devenir ensuite titulaire d'une chaire économique à l'Université de cette dernière ville. Sa formation scientifique et son tempérament intellectuel l'ont d'abord conduit au marxisme, comme tant d'autres représentants éminents de l'Intelligentsia russe de l'époque ; très vite il en eut pénétré les inconsistances philosophiques, passa à l'idéalisme (recueil *Du marxisme à l'idéalisme*, Moscou, 1904, en russe) et peu après adhéra consciemment à la foi orthodoxe sous l'influence des idées de Vladimir Solovjev. S'il faisait son entrée (ou plutôt sa rentrée) dans l'Église orthodoxe russe, ce n'est pas qu'il n'en voyait pas les défauts humains ; il avait trop souffert lui-même de l'abîme qui séparait les classes intellectuelles, de l'« Orthodoxie officielle », dont il n'a jamais été partisan (2), pour ne pas essayer avec le meilleur de son intelligence de le combler. Son but d'alors, comme il est encore à présent, était de rendre la religion orthodoxe attrayante à l'homme moderne (3). En philosophie religieuse, en théologie même plus tard, la méthode était à renouveler, à débarrasser de tout formalisme sta-

(1) Nous les empruntons à l'article *Bulgakow*, dans *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (1930), dans la partie se rapportant à l'avant-guerre.

(2) N. Antonov, *Russkie světskie bogoslovy* (Les théologiens russes laïcs). Saint-Pétersbourg, 1912, I, p. 246.

(3) Par exemple *Agnec Božij*, p. 236.

tique et compilatoire, et à ramener à un élan créateur. On reviendra là-dessus plus loin. Le Père Bulgakov a été, durant ces années, un membre éminent des sociétés de philosophie religieuse de Saint-Pétersbourg et de Moscou. L'ami et l'inspirateur du Père Bulgakov, le Révérend Père Paul Florenskij publiait en 1914 sa célèbre thèse de maîtrise à l'Académie ecclésiastique de Moscou : *Stolp i utverždenie Istiny* (La colonne et le fondement de la Vérité), douze lettres de style religieusement pathétique où il expose les principes mystiques de l'Orthodoxie et surtout son ecclésiologie et les éléments de la Sophiologie (1). On verra plus loin l'importance de ce fait dans l'argumentation générale ; mais ici déjà on peut en deviner la place dans l'évolution intellectuelle de l'avant-guerre russe et dans celle du Père alors simplement Serge Nikolaevič Bulgakov, dont le premier ouvrage sophiologique *Svět nevečernij* (La lumière indéfectible) paraissait peu de temps après, en 1917, avec une section capitale sur la « sophianité » de la créature (2). Cette même année ouvrait en Russie les perturbations révolutionnaires et les réformes ecclésiastiques qui aboutirent à la restauration du patriarcat. S. Bulgakov prit une part active et des plus remarquées dans celles-ci comme membre laïc du Concile panrusse et ensuite du Conseil ecclésiastique suprême auprès du patriarche Tichon dont il avait la confiance et qui lui accorda sur sa demande l'ordination sacerdotale pendant l'été de 1918. Depuis lors jusque 1923, expulsé de Moscou, le Père Bulgakov séjourne en Crimée et prend une nouvelle part dans l'administration ecclésiastique du midi de la Russie qui a existé jusqu'à fin 1920 tant que dura le régime

(1) Des extraits en ont été traduits en allemand dans *Oestliches Christentum* édité par Bubnov et Ehrenberg, Munich, 1925. Le R. P. Tyszkiewicz, S. J., lui a consacré quelques pages dans *Gregorianum*, 1934, nº 2, p. 255-261. Le P. F. vit encore en Russie.

(2) Des extraits ont paru en allemand dans le même receuil.

blanc. A l'étranger, il réside d'abord à Prague pour devenir en 1925 professeur de dogmatique à l'Institut de théologie de Paris (1).

Jusqu'en 1924 les spéculations théologiques du Père Bulgakov n'avaient rencontré de blâme, ni de la part du patriarche Tichon dont il avait été le collaborateur assidu, ni des autres autorités ecclésiastiques auxquelles il avait été soumis. Son livre, *La lumière indéfectible*, qui sera bientôt incriminé d'hérésie, était en vente dans la maison diocésaine de Moscou pendant les assises de 1917-1918. C'est en 1924 que les premières censures virent le jour. Le métropolite Antoine de Kiev (Chrapovickij) écrivait un article dans *Novoe Vremja* de Belgrade (2), dans lequel il accusait les Pères Florenskij et Bulgakov d'introduire par leur doctrine sophiologique une quatrième hypostase dans la Trinité. De sa propre initiative, Mgr Antoine faisait une espèce de rétractation le 13 novembre suivant dans un autre journal russe de Belgrade, *Večernee Vremja* (nº 170), en y affirmant son regret d'avoir causé de la peine au Père Bulgakov et y déclarant son intention de ne pas entrer dans la question de savoir si oui ou non celui-ci a jamais enseigné l'existence d'une quatrième hypostase intratrinitaire ; pour finir il le félicite, « de son orthodoxie, de son intention pieuse et de sa bonne influence sur les étudiants croyants » (3).

Pour se libérer de l'ombre que ces articles du métropolite Antoine avaient jetée sur sa réputation de théologien, le Père Bulgakov écrivit, presque à contre cœur, une étude nouvelle, explicative de ses idées sur l'hypostase de la Sophia,

(1) Les paragraphes qui suivent et exposent les premières polémiques sont tributaires des deux lettres de défense du Père Bulgakov, publiées dans *O Sofii, Premudrosti Božiej* (A propos de la Sophia, Sagesse de Dieu, le décret du patriarcat de Moscou et les rapports du professeur archiprêtre Serge Bulgakov au métropolite Euloge). Paris, YMCA-Press, 1935. Comme cet opuscule reviendra très souvent, on le désignera par *Sophia*.

(2) 4 septembre 1924, nº 1005.

(3) *Sophia*, p. 55.

destinée à un public spécialisé, *Ipostas i ipostasnost* (L'hypostase et l'« hypostasité ») (1). Les appréhensions des adversaires n'en furent pas calmées et l'archevêque Théophane de Kursk, résidant en Yougoslavie, exprima son mécontentement. Le Père Bulgakov lui écrivit une lettre à ce sujet (il en avait déjà écrit une autre antérieurement qui resta sans réponse) pour trouver une occasion de s'expliquer. L'Archevêque lui répondit d'une façon très évasive. Entretemps chaque fois qu'il passait par Paris, le métropolite Antoine ne manquait pas de visiter l'Institut, et lors de son dernier passage en 1926 il lui consacrait une notice très élogieuse dans *Vozroždenie* du 30 avril.

Un an après, cependant, le 18-31 mars 1927, le Synode de Karlovcy envoyait une lettre au métropolite Euloge et y attirait son attention sur l'enseignement théologique moderniste de l'Institut, donné par des maîtres sans formation théologique sérieuse et à orthodoxie plutôt douteuse (2). Le Père Bulgakov se justifia dans un rapport au métropolite Euloge (3).

Bientôt après se produisit la rupture entre la hiérarchie de Karlovcy et le métropolite Euloge. Il ne parut donc plus de documents officiels émanant de Karlovcy, mais le hiéromoine Jean (Maximovič), actuellement évêque de Shanghaï (4) examina et critiqua la Sophiologie du Père Bulgakov dans une série d'articles, parus dernièrement en volume séparé, *Učenie o sv. Sofii, premudrosti Božiej* (La doctrine de la Sainte Sophia, Sagesse de Dieu) (5).

Le numéro 3 de *Cerkovnaja Žizn* (organe de Karlovcy)

Mélanges P. B. Struve, Prague, 1925.

(2) *Cerkovnyja Vědomosti*, 1927, n° 7-8, 15-28 avril. On peut en trouver des extraits dans Mgr d'Herbigny et A. Deubner, *Évêques russes en exil*. Rome, 1931, p. 147-149.

(3) Publié dernièrement dans *Sophia*, p. 54-64.

(4) Cfr *Irénikon*, 1935, XII, 186-187.

(5) *Voskresnoe Čtenie*, 1930.

de 1933 apportait un article assez violent du comte P. Grabbe, *Publičnoe ispovědanie eresi* (La profession publique d'hérésie) dénonçant, comme son titre l'indiquait, une tendance hérétique suffisamment manifeste pour provoquer une réaction de la part des autorités orthodoxes.

En 1934, ce fut l'archevêque Benjamin, devenu exarque du patriarcat de Moscou en Amérique du Nord, ancien doyen de l'Institut théologique de Paris et collègue du Père Bulgakov, qui se proposa de critiquer la Sophiologie dans une série d'articles, dont nous n'avons pu consulter que le premier (1).

Entretemps le Père Bulgakov continuait, par esprit de devoir théologique, d'envisager à la lumière de la Sophiologie quelques vérités de la foi orthodoxe. Paraissaient successivement : en 1927 *Kupina neopalimaja* (Le buisson ardent, le culte de la sainte Vierge), *Drug Ženicha* (L'Ami de l'époux, le culte du Précurseur) et, en 1929, *Lěstvica Iakovlja* (Des Anges), en 1931, *Ikona i ikonopočitanie* (L'icone et son culte) (2), en 1932, l'*Orthodoxie* (Paris, Alcan), traduit en anglais *The Orthodox Church* (Londres, Centenary Press) (3), en 1933 *Agnez Božij* (L'agneau de Dieu). De nombreux articles, tant en russe que dans d'autres langues, ont été aussi publiés en ces années (4).

II

Nous arrivons aux événements récents qui ont précipité le processus dont les pincipales étapes viennent d'être retracées. Le métropolite Serge de Moscou notifia au mé-

(1) *Sophianstvo*, dans *Pravoslavie*, 1934, n° 15, p. 10-14.

(2) Cfr *Irénikon*, 1934, XII, 270-292.

(3) Voir la bibliographie de ce fascicule, et *Irénikon*, 1935, XII, 202-203.

(4) Ceux que leur liste intéresserait, pourraient trouver la plupart des articles russes analysé dans *Irénikon*, et les autres renseignés dans *Sophia*, p. 21.

tropolite Éleuthère de Lithuanie l'ukase du patriarcat du 7 septembre 1935, nº 1651, qui condamnait avec motifs à l'appui, les doctrines de l'archiprêtre Bulgakov (1). Le concile de Karlovcy de son côté et indépendamment, dans sa séance du 17-30 octobre 1935, après avoir entendu le rapport de la commission chargée d'étudier les mêmes doctrines, les a condamnées (2) et a communiqué son verdict au métropolite Euloge avec une lettre explicative du métropolite Antoine (3).

Voici les conclusions *in extenso* des deux condamnations :

Cet examen [il s'agit du corps du rapport dont on parlera plus loin] fait ressortir avec suffisamment de clarté que l'enseignement de Bulgakov (4) : 1º de par l'intention, n'est pas « d'Église », ne veut pas tenir compte de l'enseignement et de la tradition de l'Église, alors que par endroits, c'est ouvertement qu'il adopte le point de vue d'hérésies condamnées conciliairement par l'Église ; 2º de par le contenu, introduit dans la compréhension des dogmes fondamentaux de la foi tant d'éléments originaux et personnels, qu'il rappelle le gnosticisme (condamné d'ailleurs par l'Église) plutôt que le christianisme, bien que cependant il fasse emploi (tout comme le gnosticisme) d'expressions et de concepts familiers aux chrétiens ; 3º de par les conclusions pratiques qui s'en peuvent déduire, est d'autant plus dangereux qu'il séduit plus vivement par l'apparente profondeur des idées et par le ton réfléchi et respectueux. En suggérant la possibilité de rejeter sur le Créateur la responsabilité de la chute, cet enseignement affaiblit dans l'homme la conscience du péché, c'est-à-dire qu'il ébranle le fondement même de la vie spitituelle. Et, en présentant à l'homme le salut sous l'aspect d'un certain processus cosmique et divin qui se déroule dans la nature créée et dans l'homme en particulier, cet enseignement donne libre accès à la corruption de la vie spirituelle.

(1) *Sophia*, p. 5-19.

(2) *Cerkovnaja Žizn*, 1936, nº 1, p. 1-15 ; nous désignons ce document par *K*.

(3) *Ibid.*, p. 15-16.

(4) On remarquera que le document appelle le Père Bulgakov, Bulgakov tout court. Ce manque de déférence pour la dignité sacerdotale paraît très étrange venant d'Orthodoxes, à moins évidemment que ce ne soit un hommage à sa célébrité, ce qui est plutôt douteux.

Nous avons décidé : I. de considérer l'enseignement du professeur archiprêtre S. N. Bulgakov comme étranger à la Sainte Église Orthodoxe du Christ, à cause des interprétations étranges et arbitraires (sophianiques) qui altèrent souvent les dogmes de la foi Orthodoxe, qui par endroits reproduisent ouvertement des doctrines hétérodoxes condamnées conciliairement par l'Église, et qui enfin peuvent donner lieu à des conclusions dangereuses même pour la vie spirituelle. Nous avons décidé en conséquence de prévenir les véritables serviteurs et enfants de l'Église qu'ils ne doivent pas se laisser séduire par cet enseignement.

II. D'inviter les éminentissimes ordinaires, les clercs et les laïcs qui eurent l'imprudence de s'être laissés séduire par l'enseignement de Bulgakov et d'avoir suivi ses traces dans leur enseignement, dans des ouvrages manuscrits ou imprimés, à corriger les erreurs admises et à rester inébranlablement fidèles à « l'enseignement raisonnable ».

III. De ne pas se prononcer pour le moment au sujet du dit S. N. Bulgakov qui n'est pas en communion avec l'Église Orthodoxe du Patriarcat de Moscou ; mais plus tard, au cas où la question se poserait de recevoir le prof. Bulgakov dans notre communion, de poser comme condition de ce retour et aussi du relèvement de la suspense, une répudiation écrite de l'interprétation sophianique des dogmes de la foi et de ses autres erreurs dogmatiques, ainsi qu'une promesse écrite d'un inébranlable attachement à l'enseignement de l'Église Orthodoxe.

Le Concile (de Karlovcy) ayant entendu le rapport de la commission chargée d'examiner les doctrines sophiologiques du Père Bulgakov, a décidé :

1) De reconnaître pour hérétique la doctrine de l'archiprêtre Serge Bulgakov sur la Sophia, Sagesse de Dieu.

2) De communiquer cette définition du Concile au métropolite Euloge en le priant de faire des monitions à l'archiprêtre Bulgakov pour l'inciter à désavouer publiquement sa doctrine hérétique de la Sophia, et d'informer le Synode de l'Église russe orthodoxe à l'étranger des événements subséquents.

3) D'informer les chefs de toutes les Églises autocéphales de la condamnation de l'hérésie sophianique par le Concile, dans le cas où l'archiprêtre Bulgakov ne s'amenderait pas.

4) De charger le Synode des évêques de poursuivre la lutte contre l'hérésie sophianique de l'archiprêtre Bulgakov et contre d'autres erreurs semblables.

5) De charger l'éminent Tichon de Berlin, l'éminent Jean de Shangaï, l'éminent Dimitri de Chajlar et le membre du Concile panrusse, le comte Paul Michailovič Grabbe, de la réfutation ultérieure des doctrines erronées de l'archiprêtre Bulgakov.

6) De remercier l'éminentissime Seraphim, archevêque de Boguary, pour son travail précieux et utile à examiner et réfuter les erreurs de l'archiprêtre Bulgakov.

On remarquera surtout la différence de gravité de la censure. Le métropolite Serge déclare ces doctrines étrangères à l'Orthodoxie, tandis que le document Karlovcien les qualifie d'hérétiques. Nous reviendrons plus tard sur les dangers ascétiques contre lesquels les fidèles sont mis en garde.

De part et d'autre, l'intervention catégorique est justifiée par le même argument. C'est le danger de scandale pour les fidèles orthodoxes et les hétérodoxes, à cause de l'autorité que le Père Bulgakov possède comme prêtre, professeur de théologie et doyen de l'unique faculté théologique orthodoxe en Europe occidentale, bien qu'à d'autres endroits de ses ouvrages il expose la véritable foi orthodoxe et qu'il affirme ne pas enseigner la Sophiologie à ses auditeurs de l'Institut. Son attitude mérite de sévères censures. Garder davantage le silence à son égard serait prêter à croire qu'il ne sort pas des limites « dans lesquelles de nouvelles idées et interprétations sont admissibles » parce que le théologien orthodoxe est libre dans ses spéculations, mais seulement pour autant qu'il désire *sentire cum Ecclesia*.

Le métropolite Antoine, à qui nous empruntons ces expressions, ajoute dans sa lettre un autre motif : malgré les avertissements de 1927, le Père Bulgakov a continué de développer ses idées théologiques, comme on l'a vu plus haut. En ce faisant, il donne une preuve d'obstination qui mérite aussi une sanction. Nous apprenons que tout dernièrement (le 27 décembre) le métropolite Serge de Moscou

a émis une nouvelle condamnation contre le Père Bulgakov qui n'apporte selon le professeur Timašev, rien de nouveau au débat ; il s'agit cette fois spécialement de la théorie kénotique que nous exposerons plus bas brièvement (1).

Aux documents non officiels, mais d'allure théologique, que la Sophiologie a suscités et qu'on a déjà cités, il faut ajouter maintenant l'ouvrage, dont la commission théologique du concile de Karlovcy s'est amplement servi dans son rapport, *Novoe učenie o Sofii premudrosti božiej* (La nouvelle doctrine sur la Sophia, la Sagesse de Dieu) de l'archevêque Séraphim (Sobolev) de Bogučary, administrateur des paroisses russes de Bulgarie, Sofia, 1935 ; in-8, 525 p., paru récemment (2).

Il faut nous arrêter plus longuement sur ce gros volume à cause de l'autorité hiérarchique de son auteur et de la valeur théologique que lui attribue le parti de Karlovcy. Ainsi selon le métropolite Antoine, l'auteur y « anéantit définitivement les astuces de l'ennemi nouveau — mais peut-être pas tout à fait conscient — de notre foi, l'archiprêtre S. N. Bulgakov, qui a inventé une nouvelle doctrine sur la sagesse de Dieu, et qui la sert au lecteur orthodoxe » (3); et ceci en posant nettement à l'auteur des questions qui demandent des réponses précises, méthode seule efficace pour réfuter les hérétiques. L'acculement du Père Bulgakov ne semble pas toujours efficace. Ainsi, — exemple d'une grande importance, comme on le verra plus loin — quand l'Archevêque veut opposer la théodicée de Grégoire Palamas à celle du Père Bulgakov, on ne garde pas moins fortement l'impression de leur intime affinité (p.263-277). Nous avons lu avec plus d'intérêt les chapitres qui prouvent la faiblesse des arguments iconologiques en faveur de la Sophiologie (p. 124-144). Quant aux arguments *ex Patribus*, leur force ne dépasse pas celle

(1) Cfr *Orient und Occident*, 1936, mars, p. 30. On trouve dans le même fascicule la traduction allemande du premier ukase du métropolite Serge, de la réponse du P. B., un peu abrégée, et de l'article de N. Berdjaev, *Duch velikago inkvizitora* (L'esprit du Grand Inquisiteur), *Put*, 1935, nº 49, 72-82 ; Cfr *Irénikon*, 1936, XIII, 110-111.

(2) Notons le curieux détail que l'ouvrage n'a pas été communiqué au P. B. Voir l'article du prof. Timašev, qui sera cité.

(3) *Cerkovnaja Žizn*, 1935, nº 11-12, p. 184.

des manuels les plus médiocres. Toute assertion des Pères est parole d'évangile pour l'auteur, car ils étaient inspirés comme les Apôtres (p. 5). Il faut rendre hommage à Mgr Séraphim, de la patience avec laquelle il a tâché de réfuter, les doctrines des Pères Florenskij et Bulgakov ; mais ce zèle l'a-t-il aidé à saisir la *problématique* de la Sophia qui est la première en cause ? Nous indiquerons le livre par les sigles *A. S.*

Les censures de la Sophiologie, plus ou moins sereines quand elles venaient de la part de théologiens, se sont envenimées de passion et ont pris des accents démagogiques lorsqu'elles sont descendues dans les journaux et le grand public. Le *Carskij Věstnik* du 22 décembre 1935 intitulait un article *Le travail des Sophianistes à Paris* et y présentait l'Institut théologique comme un nid d'hérésies (1). Cela a permis, et à bon droit, à un homme aussi judicieux et pondéré que le professeur N. Timašev d'écrire : « Pour quelques-uns de ceux qui prennent part à la discussion (à propos de la Sophiologie), de tout évidence il est moins important d'élucider un problème théologique difficile que de porter un coup au représentant d'une juridiction « étrangère » et par là à toute la juridiction » (2). L'« affaire sophiologique » pourrait devenir une semence de zizanie dans la paix relative de l'Orthodoxie russe de l'émigration et faire éclore une « hérésiomanie ».

(1) Organe monarchiste publié à Belgrade, dont les lecteurs se rappellent peut-être le rôle malheureux en 1934 pendant les tentatives de réconciliation des hiérarchies ; voir *Chronique* 1935, p. 74.

(2) *De la liberté de la pensée théologique*, *Vozroždenie*, 7 mars 1936. Nous aurons souvent l'occasion de citer cet article dans la suite avec le sigle *T*.

Au dernier moment *Vozroždenie* du 16 avril annonce la parution à Paris du premier numéro d'un nouveau journal *Na stražě Pravoslavija* (La sentinelle de l'Orthodoxie) qui a reçu la bénédiction de l'archevêque Séraphim d'Europe occidentale. Ce fascicule contient les documents de la hiérarchie karlovcienne que nous avons déjà cités.

* * *

Passons maintenant aux réactions de la partie adverse. Invité par son chef hiérarchique, le métropolite Euloge, l'archiprêtre S. Bulgakov a écrit une réponse à la première condamnation de Moscou (1). Pour commencer, il déclare avoir l'habitude de laisser sans réponse les attaques qui lui viennent de certains milieux ; s'il y déroge maintenant, comme il l'avait déjà fait une fois en 1927 (2), c'est parce qu'il est poussé en plus de son devoir d'obéissance, par l'accusation d'infidélité à l'Orthodoxie, accusation lancée à la face de ses auditeurs, les étudiants de l'Institut théologique, de ses paroissiens, de toutes les Églises orthodoxes, et enfin à la face de tout le monde chrétien, avec lequel il a de nombreuses relations œcuméniques. Ne sont-ce pas exactement les mêmes raisons qui ont déterminé les autorités hiérarchiques à intervenir pour arrêter le scandale qu'il y avait justement à laisser aller les choses sans intervention ? Nous donnons *in extenso* les conclusions de cette réponse :

1. Le rapport du métropolite Serge à son synode pour la condamnation de mon enseignement sur la Sophia ne s'appuie pas, de toute évidence, sur une connaissance complète de mes ouvrages mêmes, mais sur les extraits qui lui ont été communiqués. Moi-même je n'ai pas été prévenu du jugement en cours qui, lui-même, n'avait pas été précédé du jugement de théologiens compétents. Mes pensées sont exposées dans le rapport du métropolite Serge avec tant d'imprécision et de lacunes que je ne puis pas regarder ce rapport comme suffisant pour pouvoir les juger. Du reste les condamnations du métropolite Serge portent moins sur les points centraux de ma doctrine que sur des parties secondaires, qui, parfois, ne leur sont aucunement liées. Le rapport se rapproche de la polémique théologique, où d'ailleurs les opinions théologiques personnelles

(1) *Sophia*, p. 20-53.

(2) Ce rapport mentionné plus haut, est publié dans le même opuscule, p. 53-65.

du métropolite Serge n'apparaissent pas toujours comme indiscutables du point de vue de l'Orthodoxie.

2. Pour répondre à cette qualification de « pagano-gnostique » appliquée par le métropolite Serge à ma vision du monde, je déclare hautement qu'en tant que prêtre orthodoxe je confesse tous les véritables dogmes de l'Orthodoxie. Ma Sophiologie ne concerne pas le contenu de ces dogmes mais, simplement, leur interprétation théologique. Elle se trouve exprimer ma propre conviction théologique que jamais je n'ai haussée, ni ne hausse, à l'état de dogme de l'Église, universellement obligatoire. Je me considère en droit d'avoir, en tant que théologien, mes propres idées d'ordre théologique, sans chercher à les imposer à quiconque, tant que l'Esprit de Dieu n'aura pas exprimé son jugement. L'histoire de l'Église a toujours connu la diversité d'écoles et d'opinions théologiques (qu'il suffise de rappeler les écoles d'Alexandrie et d'Antioche) et, sans la liberté de la spéculation théologique dans les limites du dogme, la théologie, ne vit pas. La Sophiologie est jusqu'à présent une doctrine, pour le moins tolérable, dans l'Église Orthodoxe russe (Florenskij, Vl. Solovjev, moi-même dans l'ouvrage *La lumière indéfectible* en 1917).

3. Un exposé authentique de ma doctrine sophiologique, appliqué à différentes questions dogmatiques particulières, se trouve dans la série de mes ouvrages qui commence en 1917 *(La lumière indéfectible)* et particulièrement dans les ouvrages sur le culte orthodoxe de la Mère de Dieu, de S. Jean le Précurseur, sur les SS. Anges, sur les icones et leur vénération, et dans cette vaste étude sur le théandrisme dont a paru le premier volume christologique *L'Agneau de Dieu*, et dont le second *Le Consolateur*, est sous presse. Mon enseignement n'a *jamais* contenu ni ne contient, de « quatrième hypostase » de la Sainte Trinité, mais il s'intéresse surtout à la relation de Dieu avec le monde. Il n'a non plus *aucun* rapport avec une gnose païenne qu'on m'attribue ; il s'inspire par contre de la manière orthodoxe et russe de vénérer la Sophia, la Sagesse de Dieu, vénération qui s'exprime dans l'architecture sacrée, la liturgie, l'iconographie ; mon enseignement essaye d'expliquer théologiquement cette vénération.

4. L'acte même de condamnation de mon enseignement, en tant qu'il a été fait par le métropolite Serge en dehors et sans l'avis commun de l'Église, ne cadre pas avec l'esprit conciliaire orthodoxe, mais est caractérisé par une prétention catholique à l'infaillibilité

hiérarchique *ex sese* dans les questions de foi. Ne connaissant pas un tel organe extérieur d'infaillibilité dogmatique, l'Église Orthodoxe émet sa sentence dogmatique sous l'action de l'Esprit-Saint, en suivant des chemins variés, sans s'écarter jamais de la voie conciliaire. Les arrêts s'élaborent parfois lentement et dans la tempête (disputes christologiques), et s'achèvent par une solennelle définition de foi dans un concile œcuménique ou local, laquelle sera acceptée par l'Église comme parole de vérité (parfois aussi rejetée : les faux conciles) ou qui sera reçu *tacito consensu* de par la vie même de l'Église. Dans le cas présent, en ce qui regarde ma doctrine, aucun examen théologique convenable n'a même été commencé ; mais il doit se faire sans la violence d'un jugement prématuré. Ma doctrine ne vise pas les dogmes, mais des opinions théologiques ; elle reste simple doctrine. En pareil cas l'Orthodoxie, d'accord avec son esprit et ses fondements dogmatiques, autorise une liberté de penser correspondante ; la violer et l'amoindrir, c'est menacer la vie de l'Église Orthodoxe et atteindre les intérêts vitaux de tous les théologiens, indépendamment de leurs opinions théologiques.

Une autre réponse appropriée sera donnée à la condamnation du concile de Karlovcy.

La plupart des milieux intellectuels de l'émigration ont pris la défense du Père Bulgakov (voici les écrits qui nous sont connus : N. Berdjaev, *L'esprit du Grand Inquisiteur*, déjà cité ; G. Fedotov, *A propos des discussions théologiques actuelles* ; J. Lagovskij, *L'expérience dogmatique et les schèmes dogmatiques* ; Vladimir Iljin, *La Sophia, sagesse de Dieu*) (1) ; ou bien ont exprimé de la modération et le désir de voir étudier sérieusement les doctrines, tel l'article de N. S. Timašev déjà cité et un opuscule édité par les éditions du bulletin *za Cerkov* (Berlin), qui sont dirigées par l'higoumène Jean (Šachovskoj), *Conversation de sept Orthodoxes au sujet de la Sophia.*

L'auteur anonyme n'entend pas faire de la polémique théolo-

(1) *Veštnik R. S. Ch. D.* (Messager du Mouvement chrétien des étudiants russes) 1935, n° 12-1936, n° 1-2, 19-21 ; *ibid.*, 25-37 ; *Vozroždenie*, 7 décembre 1935. Nous les désignerons par les sigles *F.*, *L.* et *I.*

gique ; il met dans la bouche de sept Orthodoxes la conviction de leur cœur « qu'ils échangent dans une conversation » pacifique. Les interlocuteurs 5, 6 et 7 sont les plus prolixes, surtout le septième qui tient le milieu entre les détractations démagogiques dont 5 est le partisan, et l'enthousiasme sans réserve de 6 ; 7 exprime des réserves sur l'*inspiration* théologique du P. Bulgakov, mais désire ardemment que ses doctrines soient soumises à la discussion. Nous reprendrons certaines de ses idées plus loin. Notons que l'opuscule n'est destiné qu'aux personnes compétentes et *théologiquement* intéressées. Nous le désignerons par le sigle 7.

Nous terminons ici, n'ayant plus d'autres renseignements, l'exposé des faits qui ont préparé et accompagné les condamnations de Moscou et de Karlovcy.

III

Afin de faire ressortir les problèmes théologiques que pose l'« affaire sophiologique », il nous faut voir maintenant *per summa capita* la Sophiologie du Père Bulgakov telle qu'elle est le plus amplement exposée dans son dernier volume *Agnez Božij* (objet par excellence des censures) (1), et ensuite les principaux chefs de la controverse qui en est née.

Il est bien difficile de résumer la Sophiologie, parce que pour ce faire il faut l'avoir pénétrée jusqu'à « la séparation de l'âme et de l'esprit, des jointures et des moëlles ». Qui pourrait s'en flatter ? Seuls quelques initiés : V. Zěnkovskij, V. Iljin... « Je ne le crois même pas » (2).

Mais c'est permis d'en entreprendre une analyse, puisque le Père Bulgakov ne vise pas au soliloque et voudrait, bien au contraire, en enrichir le trésor commun (Sobornyj)

(1) Le titre complet de l'ouvrage est *Agnez božij*, o Bogočelověčestvě, partie I (L'Agneau de Dieu. Du théandrisme). Paris, YMCA-Press, 1933 ; in-8, 473 p. Son sigle sera *A. B.* Nous en utiliserons surtout les chapitres I et II, p. 112-169.

2) 7, p. 7.

de l'Orthodoxie. Lui-même d'ailleurs nous y aidera en disant que les spéculations sophiologiques ont pour but d'établir les véritables relations entre le Créateur et la créature, ce qu'il est impossible de faire sans elles (1). Ici une parenthèse s'impose : nous croyons reconnaître dans cette préoccupation fondamentale de toute la carrière intellectuelle du Père Bulgakov, une survivance du marxisme qui, entre autres choses, reproche au christianisme de déprécier la création, le monde visible et la destinée terrestre de l'homme. Le Père Bulgakov oppose à l'androthéisme le théandrisme. En écrivant cela, nous sommes bien loin de vouloir en tirer parti contre la Sophiologie bulgakovienne et de n'en pas estimer la valeur problématique, que l'origine psychologiquement marxiste ne diminue aucunement.

La Sophia incréée est le monde préexistant concrètement (et pas seulement idéalement en Dieu), vivant d'une vie divine mais non hypostasiée ; elle est la substance de Dieu (*θεός*, et non pas *ὁ θεός*), Dieu est Sophia mais Sophia n'est pas Dieu (*A. B.*, p. 125). Elle est principe et fin de la Sophia créée, de ce même monde qui sort de Dieu et prend un mode d'existence créée — nier la possibilité pour Dieu de le faire, c'est le soumettre à la détermination des principes rationnels, — en se plongeant dans le devenir, pour être ramené graduellement par une divinisation progressive à son état divin définitif, quand « Dieu sera tout en tous ».

Quels sont les corollaires de la doctrine ? En théodicée, elle permettrait de sortir de ce que le Père Bulgakov appelle l'antinomie de la création, qui placerait en Dieu immuable par nature, un changement.

Dans la vie interne de Dieu, Sophia constitue un objet d'amour (2) tout en n'étant pas une hypostase dans le sens propre du mot mais seulement « hypostasité », et ainsi,

(1) La théologie catholique y aurait échoué dans la tentative du molinisme *(A. B.*, p. 182).

(2) *I.*

elle enlève à Dieu l'égoïsme qu'une théodicée rationnelle lui attribue. La création elle-même est, à cause de la Sophia, nécessaire à Dieu par une nécessité d'amour (*A. B.*, p. 152), elle est enracinée en lui de manière à ne plus être annihilable (*ibid.*, p. 183). Elle est, d'une certaine façon, divine. On croit communément qu'entre Créateur et créature *tertium non datur*, or la Sophiologie affirme que *tertium datur* ; cette position est opposée au dualisme (Créateur-créature) et au transcendentalisme absolus, elle est un monodualisme, un *théandrisme*.

L'homme étant au centre de la création, de la Sophia créée, est aussi au centre de la Sophia incréée, qui peut être appelée l'humanité éternelle de Dieu. La seconde personne de la Trinité, le Logos possède les relations les plus immédiates avec la Sophia et est l'Homme-Dieu éternel, l'Homme céleste (1).

Nous abordons maintenant les idées contenues dans *Agnez Božij* (2). On aperçoit les conséquences de la Sophiologie pour l'Incarnation, qui est simplement la réalisation dans le temps (et nécessaire de nécessité d'amour comme tout ce qui concerne le créé) de ce qui existe déjà en Dieu, l'achèvement, le couronnement de la divinisation cosmique. L'incarnation n'est donc pas un hasard, un caprice de la toute puissance divine, une violence faite à la nature humaine et à toute la création. Elle a son fondement ontologique dans la Sophia. Le Père Bulgakov croit découvrir chez Apollinaire de Laodicée, malgré sa faillite théologique, le souci du problématisme

(1) Ceci expliquerait, au dire du P. B., pourquoi le Logos est appelé la Sophia, la Sagesse de Dieu. Il nous est impossible d'entrer dans les détails des relations de la Sophia avec les deux autres personnes divines (cfr *A. B.*, p. 130-140).

(2) Les limites de cette chronique nous obligent de laisser de côté les applications de la Sophiologie que le P. B. a faite dans ses livres sur le culte de la Vierge, du Précurseur, des anges. Quant au culte de l'icone, on pourra en trouver l'explication sophiologique dans l'article *Un idéal de l'icone*, *Irénikon*, 1934, XI, 270-292. Dans ce qui suit nous nous référerons principalement à *A. B.*

de l'incarnation, le désir de lui trouver une explication *ontologique* à la place d'un *Deus ex machina*.

A la lumière de la Sophiologie, le Père Bulgakov croit pouvoir aller de l'avant dans la pénétration du problème christologique et donner le « oui » de Chalcédoine, l'explication positive de l'union des deux natures dans l'unique personne du Verbe, qui n'aurait donné lieu, depuis le malheureux **ἐνυπόστατον** aristotélicien de Léonce de Byzance, qu'à des redites stériles.

Il se sert à cette fin d'une philosophie concrète et spirituelle au lieu de l'aristotélisme abstrait et matériel, laquelle ne peut séparer l'hypostase de la nature, et aussi du problématisme de l'école kénotique ; il croit pouvoir ainsi renouveler une théologie engourdie depuis quatorze siècles.

En premier lieu, l'anthropologie trichotomique bulgakovienne, qui semble-t-il attribue à l'esprit humain une origine physiquement divine, explique comment le Logos, sans violenter ni altérer la nature humaine (Sophia créée) mais au contraire en la complétant, vient occuper la place de l'esprit humain dans la nature humaine du Christ et l'hypostasier. Ensuite il aborde le « pont aux ânes » de la christologie : les relations entre les deux natures dans l'unique personne, la *communicatio idiomatum*, lesquelles trouveraient dans la théologie commune une analyse incomplète et unilatérale et en définitive, contraire au dogme de Chalcédoine ; en effet, tout dans le Christ doit être, suivant Chalcédoine, théandrique ; il n'est jamais purement homme ni purement Dieu (affirmer le contraire est être nestorien) mais toujours Dieu-homme. Pour que cela puisse être ainsi la Divinité (la Sophia) doit abandonner son *mode* divin d'existence (ce qui est possible, selon les principes fondamentaux de la Sophiologie exposés plus haut). C'est alors seulement que le récit évangélique obtient tout son réalisme et que l'ignorance, les tentations, les souffrances du Christ, ne sont pas des apparences et n'appartiennent pas à une humanité docétique. L'école kénotique a vu juste le *problème* mais elle a abouti à une contradiction : Dieu perdant la divinité ; la Sophiologie avec son *tertium datur* permet au Père Bulgakov d'éviter cette erreur avec subtilité (1). La contrepartie de la kénose est la théose, qui s'étend aussi sur les deux natures, la nature divine revenant à son mode divin d'exister.

Le Père Bulgakov finit son volume par des considérations beau-

(1) Sur l'école kénotique des renseignements peuvent être trouvés dans le *Dict. th. cath.* VIII, 2340 suiv.

coup moins « révolutionnaires » sur les trois ministères du Christ. On y rencontre de très belles pensées, auxquelles nous ne pouvons nous arrêter parce qu'elles n'interviennent pas dans le débat.

Disons avant de finir quelques mots du résumé que le Père Bulgakov a eu la bonté de nous envoyer, de la seconde partie de son traité du théandrisme, *Le Consolateur*, qui doit paraître incessamment à l'YMCA-Press, de Paris. Dans cet ouvrage, l'auteur essaie de développer, à la lumière de la Sophiologie encore, la doctrine de l'Esprit trop peu travaillée à l'époque patristique. Selon le principe sophiologique, les relations des hypostases dans la Trinité ne devraient pas être envisagées sous l'angle de l'*origine*, mais de la *manifestation*. Ce serait la vraie explication du *Filioque*, parce que le Fils et l'Esprit sont intimement unis, comme révélation du Père, dans la vie divine (Sophia incréée), dans la création (Sophia créée) et dans le théandrisme. L'Esprit subit aussi une kénose en tant qu'il « patiente et se limite dans l'action conformément à la mesure de la capacité de la créature » ; il se révèlera au second avènement non dans une incarnation hypostatique mais à travers la personne glorifiée de la Vierge. Le volume finit par un épilogue-prologue sur le Père qui est le principe transcendant se révélant dans les hypostases du Fils et de l'Esprit et dans la création, et résumant ainsi la transcendance-immanence du théandrisme.

IV

Nous reparlerons plus tard des thèses sophiologiques : tout lecteur catholique éprouvera à leur première lecture, sans devoir en être averti, de l'étonnement et même du malaise.

Il faut, maintenant que l'objet même de la discussion théologique est quelque peu connu, passer à l'exposition des arguments des deux parties. Pour ce faire, le schème des condamnations pourra servir de plan et de trame.

Envisageons ceux des adversaires.

1) D'abord quant à l'*intention* du Père Bulgakov. Étant un intellectuel russe converti, il regarde la Tradition orthodoxe de haut et la considère comme périmée ; il veut faire œuvre nouvelle et rompre avec la théologie

traditionnelle et même avec l'Orthodoxie (1). Son audace d'intellectuel lui inspire la prétention orgueilleuse de comparer son œuvre théologique, celle de l'Institut de Paris en général, à l'œuvre des prophètes juifs pendant la captivité de Babylone et à celle de Serge de Radonež au XIVᵉ siècle, lequel le condamnerait certainement encore plus sévèrement que le Concile (2). La Tradition orthodoxe qu'il prétend élaborer dans ses écrits est une fausse tradition ou bien une tradition qu'il faut comprendre dans un sens sophianique aussi (3).

2) Quant à sa *méthode* :

a) Il est un rationaliste curieux, ressemblant en cela aux anciens gnostiques (4).

L'archevêque Séraphim reproche au Père Bulgakov d'adopter une attitude rationaliste, « nous avons en vue non le rationalisme sain, mais celui qui est la source de l'incroyance et l'incroyance elle-même » (5), et de traiter la théologie comme toute autre science.

Même son de cloche chez l'auteur de l'opuscule 7 : « Le Père Serge envisage ses travaux théologiques comme tout savant probe ses recherches en botanique, chimie, économie... Il reste dans son labeur théologique un honnête philosophe-économiste (je le souligne). Ses travaux ont le pathos de la pensée scientifique... Raisonner selon les éléments de ce monde, parce qu'on s'est laissé subjuguer par la « philosophie », et ne pas le faire selon le Christ (Col. II, 8) — voilà une tentation très subtile de la pensée théologique » (6).

Le Père Bulgakov arrive ainsi à franchir les limites de

(1) *Sophia*, p. 6.
(2) *K.* p. 14 (cfr *Irénikon*, 1935, XII, 286).
(3) *Ibid.*
(4) *Sophia*, p. 6.
(5) *Op. cit.*, p. 404.
(6) p. 9 et 21.

l'apophatisme orthodoxe. Vouloir dire le « oui » de Chalcédoine est une prétention que les Pères n'ont pas eue parce que l'Écriture ne le leur permettait pas (1). Le fait de se rendre compte des dangers du rationalisme scolastique n'a pas empêché le Père Bulgakov, à cause de sa méconnaissance de l'apophatisme, de tomber dans le rationalisme gnostique (2). Le Concile de Karlovcy exprime la même idée, tout en employant des termes plus « juridiques », quand il reproche au théologien d'aller chercher ses arguments dans la philosophie païenne et la Kabbale juive, et de dépasser les limites de la liberté légitime. Pratiquement le rationalisme bulgakovien s'exprimerait le plus souvent en maltraitant les Pères, qui sont considérés par le groupe de Karlovcy comme la plus grande autorité de l'Orthodoxie.

Quelle est donc l'attitude vraie du théologien orthodoxe ? Elle est de traiter la Révélation divine d'une autre façon que les matières profanes. « La Révélation du Père céleste ne peut être abaissée au niveau d'un objet de curiosité ordinaire... Pour les fidèles elle est une chose sainte dont on ne peut s'approcher qu'après s'être déchaussé (Exode, III, 5) s'étant purifié non seulement du péché mais de toute image sensible et matérielle (les ténèbres inaccessibles de la vision ») (3). Ou encore « on ne peut pas considérer les vérités révélées comme des problèmes scientifiques, que l'homme pose lui-même et résoud lui-même encore. Les vérités révélées nous sont données par Dieu et nous les recevons et expliquons correctement seulement avec l'aide du Saint-Esprit ». Une vie sainte et la pureté du cœur « sont nécessaires au théologien » (4). « Le Père Bulgakov a dit, un jour, « mon but est d'unir l'autel au cabinet de travail du savant »... L'Église, me semble-t-il, aurait dit :

(1) *A. S.*, p. 391.
(2) 7., p. 10.
(3) *Sophia*, p. 6.
(4) *A. S.*, p. 443 et 19.

il est bon d'unir la pensée « naturelle » et honnête de l'homme... à la nef du temple ». Platon a bien figuré dans les temples chrétiens mais seulement à leur entrée (1).

b) Le rationalisme théologique du Père Bulgakov, opposé à la théologie orthodoxe à base ascétique et respectueuse du mystère, le conduit, comme il l'a fait pour les gnostiques des premiers siècles chrétiens, à une débauche d'imagination, la raison ne trouvant plus suffisamment de matière à ses spéculations (2). « La Sophiologie du Père Serge (en cela le métropolite Serge a parfaitement raison, bien que ce ne soit pas lui qui l'ait vu le premier) est une sorte de poème personnel et humain, poème qui ne manque pas de grandiose origéniste... mais inutile à l'Orthodoxie aussi bien dans son ensemble que dans ses détails tant comme système, que comme expression d'un certain esprit » (3).

Au sens de Karlovcy, le Père Bulgakov fait preuve d'un subjectivisme et d'un arbitraire, inadmissible chez un Orthodoxe, chez un théologien surtout, et arrive à édifier « des fantaisies... qui n'ont rien de commun avec le christianisme historique » (4). Le métropolite Antoine s'exprime ainsi : « Tout y est écrit d'une façon si vague et si désordonnée que les livres de Bulgakov font penser à la terrière d'un blaireau ; celui-ci en s'édifiant un gîte, a surtout le souci de le pourvoir d'une issue cachée pour se rendre inattaquable par les ennemis » (5). Ailleurs il a traité le système bulgakovien de fantasmagorie (6), et le comte P. Grabbe le qualifie « d'incontinence verbale » (7).

c) Dans son « poème théologique », à l'exemple des an-

(1) 7, p. 21.
(2) *Sophia*, p. 7.
(3) 7, p. 9.
(4) p. 10.
(5) *Cerkovnaja Žizn*, 1935, nº 10-11, p. 184.
(6) Cité chez l'arch. Benjamin, *art. cit.*
(7) *Art. cit.*, p. 44.

ciens gnostiques, le Père Bulgakov emploie des termes et des concepts orthodoxes mais en leur donnant une signification bien différente (1). C'est là le danger principal de son œuvre pour des lecteurs peu avertis de théologie, comme aussi de son style d'une élévation et d'une piété captivantes.

3) Quant à la *doctrine.*

a) *Générale* :

La Sophiologie est gnostique d'inspiration parce qu'elle spécule sur les intermédiaires entre le Créateur et la créature.

« Le principe même (Sophia) n'est pas ecclésiastique et le système qui le prend pour fondement est à ce point indépendant qu'il peut soit remplacer la doctrine de l'Église, soit lui céder le pas, mais il ne peut pas s'accorder avec elle » (2). Le concile de Karlovcy affirme que la doctrine n'a pas de base suffisante dans la Parole de Dieu et dans les œuvres des Pères et que toutes les tentatives de leur auteur pour leur donner ce fondement sont vaines. « Tous ces « principes de la sophianité » sont si obscurs qu'il est trop difficile de les comprendre nettement, mais il est positivement impossible de les lier à notre doctrine chrétienne » (3). La doctrine est *neuve*, le Père Bulgakov ne s'en cache pas et en fait une de ses prétentions théologiques. Le comte P. Grabbe ajoute : « Le Père Bulgakov est sans doute un spécialiste pour inventer des dogmes nouveaux » (4). Sa doctrine est une hérésie renouvelant Eunomius.

(1) *Sophia*, p. 7.

(2) *Ibid.*, p. 6.

(3) *K.*, p. 8.

(4) *Art. cit.*, p. 42. En attendant un travail plus approfondi et détaillé sur la Sophia, que le professeur N. Arsenjev serait en train de composer, citons son jugement général, motivé en grande partie par l'article déjà cité de V. N. Iljin : « Dans cette supersubtile Sophiologie, on ne trouve plus de vraie « concentration » évangélique, car elle met en scène d'autres êtres intermédiaires fort importants et qu'on peut à peine distinguer

b) Points particuliers :

Le document de Karlovcy énumère alors, avec de multiples références à l'appui, tirées surtout de l'étude de l'archevêque Séraphim, les points où la doctrine sophiologique contredit la vérité orthodoxe. Dans l'impossibilité de les énumérer tous, nous voulons en retenir trois particulièrement caractéristiques. La Sophiologie contredirait les définitions des conciles de Constantinople de 1347 et 1351, qui canonisaient les doctrines palamites, et celles du patriarche Germanos de Constantinople et du Saint-Synode russe en 1913, condamnant les doctrines onomatodoxes (identification du nom de Dieu avec Dieu lui-même) d'une partie des moines athonites d'alors. Nous reviendrons sur ces points là plus tard. La troisième accusation d'hérésie à retenir ici, concerne les spéculations du Père Bulgakov sur l'Ascension, basées sur des distinctions de corporalités ; elle paraît, en effet, assez pertinente et sérieusement étayée (1).

Le document moscovite, dont l'information n'est pas très étendue ni de première main, selon son aveu et de toute évidence, affirme l'opposition des doctrines sophiologiques à des points définis de foi orthodoxe, sans toutefois les énumérer. Il préfère dans son argumentation en développer d'autres où la contradiction n'est pas aussi flagrante et pourrait donc induire en erreur le lecteur par leur terminologie traditionnelle. Il expose les déviations dans le dogme trinitaire, l'incarnation, la rédemption, l'anthropologie.

du Christ. On n'y trouve pas non plus de pleine catholicité, car l'enseignement de la tradition catholique de l'ancienne Église n'est plus regardé comme obligatoire dans les questions importantes concernant la foi » *(Evangelische Katholizität in der Ostkirche.* Eine Heilige Kirche. Sonderheft vom Fortschritt der evangelischen Katholizität, 1936, janv.-fév.)

(1) On pourra voir à ce sujet l'analyse de l'article *Le dogme eucharistique,* dans *Irénikon,* 1930, VII, 461-463.

4) Quant aux *conséquences pratiques.*

On a vu que le métropolite Serge insiste dans ses conclusions sur les dangers que la doctrine du Père Bulgakov apporte à la vie spirituelle par son allure cosmique en affaiblissant dans l'homme la conscience de son état de pécheur (1). Ce point de vue est fortement souligné dans l'opuscule 7, dont on connaît déjà l'allure ascétique. La Sophiologie semble ignorer le mystère de mort dans le christianisme et vouloir combler, dans son optimisme, l'abîme entre Dieu et la créature pécheresse. Le comte P. Grabbe pense de même (2).

* * *

Voyons maintenant les réponses de la partie adverse aux points incriminés. Qu'on se rapporte d'abord aux conclusions du rapport du Père Bulgakov.

Nous ne ferons que les commenter en nous servant du corps de ce rapport, du rapport de 1927 et des publications déjà citées qui ont pris la défense de son auteur.

La réponse au document de Karlovcy nous est malheureusement inconnue.

Le Père Bulgakov rejette violemment l'accusation qui voudrait faire de lui un intellectuel irrespectueux de la Tradition orthodoxe et novateur. Elle l'a touché au vif dans sa dignité d'Orthodoxe et de théologien et l'a déterminé, conjointement au devoir d'obéissance à la demande d'explication du métropolite Euloge, de sortir du silence dont il a l'habitude d'entourer les insinuations venant de certains milieux de l'émigration russe. Le patriarche Tichon, tout en connaissant ses convictions théologiques, lui a toujours

(1) Il est intéressant de noter que le professeur F. Lieb a fait un reproche analogue à la « théologie de Paris » au cours du séminaire œcuménique de Genève en 1934. Cfr *Irénikon,* 1935, XI, 296.

(2) p. 12 et 15 et *art. cit.*, p. 42.

prouvé une parfaite confiance, d'autres membres de la hiérarchie ont fait de même et l'actuel métropolite Antoine en personne, étant rapporteur au conseil de l'Académie ecclésiastique de Moscou, a jugé digne de la maîtrise en théologie *La colonne et le fondement de la Vérité* du Père Florenskij qui est déclarée maintenant une source d'hérésies (1).

Dignité de théologien, disions-nous. En effet, le Père Bulgakov réclame pour lui la qualité de théologien et non de philosophe, et de théologien profondément respectueux de la Tradition. Son œuvre théologique n'est pas due à une inspiration gnostique (il n'a jamais aimé les gnostiques), ni à son orgueil d'intellectuel, mais au *souci* d'expliquer théologiquement des textes de l'Écriture, des Pères, de la liturgie et des documents iconographiques, toutes choses qui constituent la Tradition orthodoxe, laquelle sans cela resterait lettre morte. Si la Sophiologie est gnostique parce qu'elle spécule sur les intermédiaires, et qu'elle emploie la philosophie platonicienne, les Pères eux-mêmes ont été gnostiques, réplique-t-il *ad hominem*. « La compréhension poussée aussi loin que possible du dogme de Chalcédoine est un pieux devoir pour la théologie ; ne pas l'accomplir, c'est être le serviteur paresseux qui enterre le trésor du dogme afin de bien le garder » (2). Agir de la sorte n'est pas ignorer l'apophatisme ; pourquoi d'ailleurs parler d'apophatisme dans le cas particulier de l'union des deux natures dans la personne du Verbe, quand Léonce de Byzance a pu édifier sa théorie aristotélicienne de l'*ἐνυπόστατον*, sans qu'on

(1) Dans aucun écrit antibulgakovien nous n'avons rencontré de réponse à cet argument du P. B. excepté dans l'article de Mgr Benjamin cité plus haut, où il voudrait excuser les évêques de leur négligence d'alors par les conditions difficiles de l'Église russe, et les soucis administratifs. Le P. B. se demande qui a autorisé l'Archevêque de battre la coulpe du patriarche Tichon et d'autres prélats, *Sophia*, p. 24, note.

(2) *A. B.*, p. 207.

le lui reproche (1) ? J. Lagovskij stigmatise d'erreur dangereuse la tendance irrationnelle dans l'Orthodoxie, voulant tout réduire au sentiment, tandis que la liturgie supplie Dieu à mains endroits de délivrer les fidèles de l'état *ἄλογον* (2). Le professeur Fedotov réclame aussi une part, dans la vie religieuse orthodoxe, pour la « raison naturelle » du théologien, dans son article cité plus haut. Et M. Timašev lui aussi, affirme son utilité pour l'intégrité de la vie religieuse.

Les défenseurs de la Sophiologie retournent contre leurs adversaires l'accusation de rationalisme et de nominalisme provenant chez ceux-ci de leur inimitié pour le réalisme concret et la tendance symboliste du Père Bulgakov (3). « La Sophiomachie est du matérialisme et du rationalisme nominaliste » (4).

Le Père Bulgakov arrive avec sa méthode à édifier un système qui loin d'être une nouveauté étrangère à l'Orthodoxie, fait revivre la théologie biblique, liturgique et patristique. « Dans cette nouveauté, j'entends l'antiquité authentique » (l'intraduisible *rodnaja)*, affirme le professeur Iljin, en empruntant une phrase célèbre de la réforme paysanne de 1861. La Sophiologie n'est pas une invention, mais une vision et une découverte ; c'est à prouver cela qu'il consacre son article. « ...Par ses sources, son esprit, sa méthode, par son *tonus* général, la théologie du Père Serge est orthodoxe et est beaucoup plus près de l'Orthodoxie et de la Tradition patristique que les « jugements » qu'on offre à la conscience de l'Église comme seul modèle orthodoxe de l'Orthodoxie ecclésiastique (5) ». Expressions analogues chez le professeur Fedotov qui rattache la théologie du Père Bulgakov à la « source de l'inspiration orthodoxe qui s'est mise

(1) *Ibid.*
(2) *Art. cit.*, p. 27.
(3) Qu'on se rapporte à notre résumé des principes sophiologiques.
(4) *I.*
(5) *L.*, p. 37.

à jaillir dans l'Église russe » et dans laquelle « il y a plus de fidélité à l'authentique et antique tradition orientale que dans la théologie occidentale des écoles (1) ». Cette source remonte à Chomjakov qui, tout comme Puškin pour la poésie russe, a mis la théologie russe sur pied, et elle doit « trouver une expression plus profonde, plus fertile, à l'expérience de la vie orthodoxe qui ne peut se loger dans les formules étroites de la scolastique occidentale » (2). Pour ce faire elle n'a qu'à puiser à la sainteté vivante de l'Orthodoxie — la liturgie, aux richesses de la patrologie grecque, devenues accessibles grâce à l'érudition occidentale, à la tradition russe s'exprimant moins dans la parole que dans l'art. Le professeur Fedotov rappelle dans son article la situation malheureuse de la théologie orthodoxe avant ce renouveau ; elle oscillait, dans l'interpétation des doctrines non élaborées à l'âge patristique (l'anthropologie, la cosmologie, l'ecclésiologie), entre les points de vue catholique et protestant pour arriver au milieu du XIX[e] siècle au savant dosage du métroplite Macaire dans sa *Théologie dogmatique* (3). Dans les condamnations de la Sophiologie, s'exprimerait la rupture avec la vraie tradition orthodoxe qui commence justement à revivre, et aussi « l'inclination que possède la conscience théologique d'une partie de notre hiérarchie gouvernante à comprendre la nature de l'Église d'une façon catholique romaine » (4). Tous ces arguments expliquent l'indignation du Père Bulgakov et de ses amis devant l'accusation d'hérésie ou d'éloignement de la véritable Orthodoxie. L'intéressé regrette que le métropolite Serge ne mette pas les points sur les i à cet égard, et qu'il se contente de lui opposer des doctrines théologiques qu'on ne

(1) p. 24.
(2) *Ibid.*
(3) On pourra consulter à ce propos le long compte-rendu du célèbre ouvrage du hiéromoine Taraise dans *Irénikon* 1929, VI, 314-318.
(4) *L.*, p. 29.

peut ériger en dogme de foi (surtout quant à la fin de l'Incarnation et à la théorie sotériologique) et de faire de sa *condamnation* une polémique théologique. Il proteste surtout contre le manque d'information du document, dont l'imprudence est indigne d'un maître en théologie (1), et il proteste aussi contre les conclusions tirées de ses doctrines et qui leur sont totalement opposées. Les réponses du Père Bulgakov aux accusations plus nettes et dogmatiques du concile de Karlovcy, ne nous sont pas connues. L'hérésie n'est pas possible chez le Père Bulgakov, trouve le profes-fesseur Timašev, parce que pour y tomber il devrait ignorer des dogmes orthodoxes, lui qui a une érudition prodigieuse. Le professeur Iljin dans son allure passionnée rappelle à propos des accusations d'hérésie la phrase de saint Basile : « C'est toujours la même chose chez nous : celui qui nous est désagréable n'est pas orthodoxe ».

Mais ce qui plus est, les incriminations d'hérésie portent à faux, parce que le Père Bulgakov n'a jamais voulu faire œuvre *dogmatique*, mais a tâché d'interpréter théologiquement des éléments, insuffisamment élaborés à ses yeux de la tradition orthodoxe. La Sophiologie n'appartient pas au domaine de la foi : elle ressort au domaine libre des théologoumènes, des opinions théologiques, des systèmes dogmatiques (selon Lagovskij, qui les oppose comme relatifs à l'expérience dogmatique absolue). Le théologien est libre sur ce plan ; lui dénier cette liberté au nom d'une autorité hiérarchique, revient à éteindre toute vie théologique dans l'Église, à absolutiser le relatif, à tracer des limites que seul l'Esprit de Dieu peut indiquer par ses voies mystérieuses et non rationalisables de la *Sobornost*. Comme toute opinion théologique, la Sophiologie n'est pas parfaite ; le théologien isolé est faillible (ainsi le Père Bulgakov admettrait volon-

(1) Le métropolite Serge de Moscou a obtenu son grade de maître par une thèse sur *La doctrine orthodoxe de la Rédemption* (Saint-Pétersbourg, 1910, 4me éd.).

tiers, se basant sur les exemples de l'histoire, des précisions dans la terminologie sophiologique). Ce n'est pas une raison pour la condamner, mais pour favoriser sa discussion dans le monde orthodoxe. Le Père Bulgakov se rencontre, dans ce désir, avec N. Timašev, J. Lagovskij, G. Fedotov, l'auteur de 7. Leur devise commune à tous est « N'éteignez pas l'Esprit ! »

C'est donc le problème du magistère qui, en dernière analyse, est soulevé par l'« affaire sophiologique ». On sait déjà que N. Berdjaev, dans son article plusieurs fois cité, va jusqu'à nier toute autorité doctrinale et à s'élever contre les notions mêmes d'orthodoxie et d'hérésie au nom de l'absolue liberté spirituelle. On ne peut s'empêcher de s'étonner que lui, qui voit si bien les antinomies, n'en voit pas dans cette question. D'autres amis du Père Bulgakov ne vont pas aussi loin. Voici l'opinion de J. Lagovskij : « Personne ne peut nier le droit et le devoir des organes suprêmes de l'autorité ecclésiastique de prononcer des jugements sur telle opinion théologique » (1) ; toutefois le peuple orthodoxe en entier étant gardien de la Tradition, a aussi le droit et le devoir d'examiner avec amour et respect ces jugements pour en constater la conformité ou la non-conformité avec l'esprit de l'Église. Il existe un magistère hiérarchique, mais conditionnel, le pivot hiérarchique de la *Sobornost* (2). Répétons que l'autoritarisme du métropolite Serge et du concile de Karlovcy est appelé généralement par les adversaires « tendance catholicisante ».

V

Dans la dernière partie de cette chronique qui sera aussi brève que possible, on esquissera une prise de position envers les principales thèses du débat ; esquisser est le mot,

(1) *Art. cit.*, p. 25.
(2) Cfr S. Boulgakoff, *Orthodoxie*, Paris, 1932, p. 110.

pour ne pas trahir le caractère de cette chronique, et surtout pour ne pas donner l'impression de s'immiscer de quelque manière que ce soit dans la vie de l'Église orthodoxe russe.

* * *

Le problème ontologique des relations entre le Créateur et la créature, qui est, nous l'avons vu, la clef de la Sophiologie tout comme la Sophiologie en est dite la clef, a préoccupé toute la vie intellectuelle du Père Bulgakov ; c'est un témoignage de sa noblesse. A l'exemple de N. Berdjaev on voudrait estimer ce problématisme, tout en devant se séparer des solutions qui lui sont apportées. Nous ne nous arrêterons pas sur leurs contradictions spéculatives (1). Disons seulement qu'en théodicée la Sophiologie n'introduit pas de quatrième hypostase dans la Trinité — pour autant qu'on peut en juger (au moins dans *A. B.*), — mais que la philosophie *concrète* du Père Bulgakov, aiguisant les distinctions jusqu'à leur rupture, prête le flanc à l'accusation de l'archevêque Séraphim de dédoubler la divinité ; nous avouons ne pas voir comment y échapper (2).

Dans la créature, la Sophiologie pose le problème de l'*humanum capax divini* (3). Un catholique quelque peu averti de théologie, se réjouira de trouver cette atmosphère essentielle et se rappellera les discussions ardues mais passionnantes des grands théologiens sur la puissance obédientielle, l'appétit naturel de la vision béatifique, etc., dont ce n'est pas la place de donner ici la bibliographie abondante. Le Père Bulgakov en a-t-il eu connaissance ? Rien ne le révèle dans ses écrits.

(1) On ne voit pas pourquoi, par exemple, le *mode* créé que le Sophia prend dans la création n'ajoute pas quelque chose à l'immutabilité de Dieu et ne rétablit pas, en d'autres termes, l'antinomie qui devait être surmontée.

(2) *A. B.*, p. 378.

(3) *A. B.*, p. 258.

Quant à la partie « traditionnelle » de la Sophiologie, que peut-on en dire ? Malgré les affirmations de son auteur, elle ne nous apparaît pas telle dans son ouvrage (on le verra bientôt mieux, quand la méthode du Père Bulgakov sera examinée), à une exception près — et ceci à l'encontre de la conclusion des théologiens du parti de Karlovcy — : le palamisme. N'est-ce pas, de part et d'autre, le même problématisme de théodicée ? (1) Cependant, si on élargit le sens strictement théologique de la Tradition, et si l'on y inclut les tendances philosophico-religieuses et culturelles, alors l'Orient chrétien peut être dit en possession d'une tradition sophiologique assez nette. Le professeur L. H. Grondijs l'a prise pour sujet de son discours académique inaugural à l'Université d'Utrecht en 1932, et la développe avec art mais aussi avec les défauts du genre.

La Sophia est rattachée au monde intelligible de Platon que la philosophie gnostique a concrétisé. Les Pères grecs n'aimaient pas ces spéculations pour les dangers qu'elles pouvaient faire courir à la foi. C'est sur le sol russe que l'idéee de la Sophia a le mieux pris racine, au point que sans elle on ne peut bien comprendre la culture russe. Elle s'exprime psychologiquement par une nostalgie de la créature parfaite (2).

Le professeur V. Iljin insiste aussi dans son article sur les assises traditionnelles du « pathos » sophiologique. Quoi qu'il en soit la tradition sophiologique (ésotérique, pour M. Grondijs) a de multiples aspects. L'archevêque Séraphim mentionne quelques sources occidentales de la Sophiologie

(1) Sur le *Palamisme* on peut voir le *Dict. Th. cath.* XI, 1777 suiv. Il faudrait citer ici le livre de A. van der Mensbrugghe, *From Dyad to Triad*, Londres, 1935 qui veut traiter le problème sophiologique d'une façon plus fondée *en tradition*. Nous apprenons aussi que Mme S. Lichareva de Cracovie a écrit une étude historique sur la Sophiologie dans la tradition russe, qui attend encore un éditeur.

(2) *De Sophia-Gedachte in het Russisch Christendom*, Amsterdam, Paris, 1932 ; in-8, 42 p.

russe (1) et le Dr F. Lieb annonce des études sur deux autres sophiologues protestants en Occident (2). En Russie même il y a la tendance sophiologique de Vladimir Solovjev, qui n'est pas celle du Père Florenskij, ni encore celle du Père Bulgakov.

En résumé : la Sophiologie nous semble une philosophie religieuse, ayant des attaches très lâches avec la Révélation, le produit d'une mentalité religieuse à allure symboliste et panenthéiste, digne d'intérêt et d'étude (3) non strictement théologiques, mais religieux.

La justesse de cette impression pourra, peut-être, mieux ressortir de quelques réflexions sur la méthode théologique du Père Bulgakov (4).

Et tout d'abord en ce qui concerne son intention. Il désire indubitablement dans son œuvre être orthodoxe et théologien, d'une façon autre que les représentants de l'Orthodoxie officielle, mais tout aussi orthodoxe, sinon plus orthodoxe. Novateur il ne l'est pas par snobisme ou par tendance subversive nihiliste d'intellectuel russe (d'avant la Révolution), mais par une haute idée du *devoir* du théologien qui est de mettre en valeur la Tradition, et par zèle chrétien de rendre ainsi l'Orthodoxie plus attrayante à l'homme moderne. Qui ne pourrait applaudir à ces intentions ?

(1) *A. S.*, p. 139-142.

(2) *Orient und Occident*, *l. c.*, p. 28.

(3) Voir les conclusions de l'article *Idéal de l'icone*, déjà cité, qui nous paraissent encore valables. Les accusations d'affinités gnostiques sont volontairement laissées de côté. L'étude de M. Grondijs pourrait les confirmer en partie, mais que sait-on au juste du gnosticisme *en soi* ? Peu de chose et N. Berdjaev a raison de le relever dans son article de défense. D'ailleurs les intermédiaires du P. B. sont d'ordre ontologique et non instrumental.

(4) En voir une ébauche dans le même article. Nous croyons pouvoir les faire parce qu'elles ressortissent plus au domaine scientifique qu'au domaine confessionnel.

Autre est la réalisation de l'intention; ici les critiques apportées plus haut nous semblent souvent pertinentes. Sans vouloir appeler la Tradition, telle que la conçoit le Père Bulgakov, « sophianique » par calembour, disons qu'elle semble différer assez considérablement de ce qu'on entend par là chez les théologiens catholiques et chez les théologiens orthodoxes, qui ne sont pas de l'« École de Paris ». La définition que le Père Bulgakov en esquisse dans *Sophia* (p. 60) se rapproche plutôt de ce qui pourrait être appelé magistère dispersé. Nous ne pouvons nous arrêter plus longuement et renvoyons ceux que cette question intéresserait aux études spéciales (1). Cette divergence fondamentale explique beaucoup du caractère insolite des travaux théologiques de notre auteur.

Les autres singularités proviennent des moyens qu'il apporte à investiguer la Tradition ainsi comprise. On se souvient encore du rationalisme dont certains théologiens l'incriminent. Ce serait certainement étrange de lui contester comme eux, le droit d'utiliser la raison dans l'intellection et l'approfondissement de la foi ou d'en sous-estimer la valeur. Mais l'abus est aussi possible.

Laissons de côté, tout en signalant son caractère spécifiquement orthodoxe à notre avis, le reproche de manquer de respect et de préparation ascétique ; il est difficile d'en juger, parce que jusqu'à présent le Père Bulgakov n'a pas abordé ces questions *ex professo* et que son style semble, au contraire, très respectueux et hiératique (2).

Son rationalisme est plus manifeste dans la prédominance qu'il donne à la philosophie sur la théologie, qui devient chez lui l'*ancilla philosophiae*, pourrait-on presque dire.

(1) P. ex. S. Boulgakoff, *Orthodoxie*, p. 12-50, et G. V. Florovsky, *Sobornost; the Catholicity of the Church* dans le recueil *The Church of God*, Londres, 1934 ; cfr *Irénikon*, 1935, XII, 545.

(2) Le P. Antonov, cité plus haut, faisait remarquer en 1912 l'attitude critique du P. B. envers l'ascétisme trop exclusif de l'Orthodoxie russe.

Deux exemples seulement : l'existence de la Sophia en Dieu est *postulée* par le caractère *concret* de tout ce qui est divin (*A. B.*, p. 124 et suiv.) ; la nature divine a souffert dans le Christ, pas d'une façon humaine, mais à sa façon, *à cause* des liens ontologiques intimes entre l'hypostase et la nature (*Ibid.*, p. 289). Une telle méthode rend le cataphatisme exagéré inévitable, et si la philosophie du Père Bulgakov n'était pas un « réalisme mystique », la théologie qu'elle dirige serait un rationalisme ; elle est plutôt un « rationalisme mystique ». Le besoin d'une connaissance mystique tourmentait déjà le Père Bulgakov à son époque marxiste, et un prélat orthodoxe ne l'a-t-il pas appelé un jour par boutade « hypermystique » ? (1)

Dans l'argumentation théologique proprement dite du Père Bulgakov il y a bien à redire du point de vue de la méthode catholique. Son exégèse est particulièrement curieuse (P. ex. : *A. B.*, p. 125, 233, 242, 263, etc.) et répond, semble-t-il, à celle que désire le professeur Iljin et qui doit rompre définitivement avec le « littéralisme » banal (nominalisme) plus convenable pour des protestants de gauche, pour des « barthiens ou des baptistes par exemple, que pour des théologiens orthodoxes » (2).

Les arguments patristiques du Père Bulgakov ne semblent pas non plus très rigoureux. Du point de vue catholique on ne pourrait lui reprocher *a priori* sa conscience de la relativité de cet argument, son attitude critique envers certains Pères, docteurs de l'Église, et sa tendance à vouloir trouver des idées suggestives chez d'autres, comme Apollinaire et Nestorius. Plus répréhensible nous semble sa tendance à vouloir mesurer l'autorité *traditionnelle* de leurs expressions, moins par un critère objectif que par leur conformité ou non-conformité avec la Sophiologie. Un exemple : S. Irénée est trouvé orthodoxe dans sa doctrine de l'Incar-

(1) *Ibid.*
(2) *Art. cit.*

nation, mais il n'exprime que des opinions personnelles quand il insiste sur les principes hiérarchiques (1).

Les « lieux théologiques » préférés du Père Bulgakov sont la liturgie et l'iconographie. Mais c'est ici une certaine absolutisation qu'on pourrait lui reprocher de même que le manque de base historique qui lui est corrélatif (2).

En général le Père Bulgakov ne semble pas avoir le souci de pénétrer à fond les systèmes qui sont opposés aux siens. Tel, par exemple, à nos yeux, le passage étudiant le *ἐνυπόστατον* de Léonce de Byzance (*A. B*, p. 81 suiv.). Défaut analogue aussi celui de ne pas s'informer des écrits des autres sur le sujet *étudié*. Ainsi, pour la partie exégétique de la Sophiologie, on s'étonne de ne pas voir figurer l'article intéressant de dom B. Botte : *La Sagesse dans les livres sapientiaux*, parue dans une revue catholique suffisamment célèbre (3) et d'autres ouvrages de théologie biblique.

Pouvons-nous trouver, avec les théologiens orthodoxes nommés plus haut, son système théologiquement fantaisiste ? Disons plutôt qu'il nous semble souvent *théologiquement* peu fondé et par là imprudent. Téméraire même, quand sans raison apparemment suffisante, il s'avance contre les opinions théologiques communément admises ; on dirait presque que tout progrès théologique consisterait à les contredire (4). Quant à l'accusation de modernisme, il ressort avec une clarté suffisante de ce qui a été dit, qu'elle n'est pas justifiée, si on prend modernisme dans le sens occidental et *historique* du mot qui est le plus courant.

Les déficiences théologiques du Père Bulgakov, de même

(1) *Sophia*, p. 39 note et *Put*, 1935, n° 49, p. 39.

(2) Nous sommes heureux de trouver des reproches analogues chez le R. P. Dumont dans sa chronique de théologie orthodoxe, *Revue des sc. ph. et th.*, 1930, p. 229-230.

(3) *Id.*, 1930. 83-94.

(4) *T.* Le P. B. aime à parler de la sainte audace, *derzanie*. Mais il y a audace et audace. Opinion personnelle et réformable que tout cela.

que ses qualités d'*intuition* sont communes à toute l'« École théologique de Paris ». On a vu sous la plume du professeur Fedotov les trois sources principales auxquelles elle s'alimente : la liturgie orthodoxe, la patristique grecque, la tradition russe. Sans vouloir les sous-estimer, il faut remarquer qu'elles n'épuisent pas les sources de la Théologie et ne sont même pas les plus importantes.

Mais les préoccupations patristiques de cette école, si elles ne sont pas *théologiquement* toujours judicieuses et fertiles, ont certainement un effet psychologique réel. On ne peut ne pas être frappé, par exemple, par une vraie similitude du « pathos » et de la sensibilité religieuse chez saint Maxime le Confesseur et le Père Bulgakov. Combien cette disposition psychologique pourrait devenir fructueuse si elle était guidée par ce que nous croyons être la véritable méthode théologique.

Reste à savoir maintenant si les spéculations théologiques du Père Bulgakov contredisent ou ne contredisent pas la doctrine orthodoxe, s'il a dépassé ou non les limites de la liberté du théologien orthodoxe de fait, car son École et lui insistent très heureusement, *en principe*, sur la distinction fondamentale entre la théologie et la foi. C'est un domaine où nous ne voulons pas nous aventurer. Du point de vue catholique, certaines des applications sophiologiques ont été analysées par le R. P. Spačil avec beaucoup de conscience, mais elles auraient gagné, croyons-nous, à faire ressortir davantage les tendances et les méthodes de la Sophiologie (1).

Dans les condamnations du Père Bulgakov nous devons noter en sa faveur (il ne faut pas être Orthodoxe, pour le voir) une information insuffisante. Le document de Karlovcy est plus motivé, mais la lettre du métropolite Antoine

(1) Cfr *Angelologia prof. Sergii Bulgakov*. Orientalia christiana, 1929, XVI, p. 29-46, et *Nova opinio auctoris orthodoxi de unione hypostatica*. Orientalia christiana periodica, 1935, I-II, p. 53-92.

relate que le Concile n'a pas cru devoir demander plus d'explication de l'accusé et a trouvé que ses livres suffisaient à la justice de la sentence.

Nous souhaiterions aussi, comme le parti du Père Bulgakov, que la discussion autour de la Sophia s'étende. Cela en vaudrait la peine. Ce serait aussi une preuve de la vitalité de la pensée théologique dans l'Orthodoxie et cela poserait devant elle les problèmes que notre chronique a voulu dégager lentement et aussi clairement que possible :

1) La liberté du théologien orthodoxe dans ses spéculations. Quelle est l'autorité qui peut la déterminer ?

2) Le problème connexe des relations entre la théologie et la foi.

3) Une notion orthodoxe de la Tradition.

4) La méthode théologique (point surtout important si les déficiences que nous avons pensé pouvoir relever ne sont pas, comme il est probable, un manque de formation théologique mais une modalité voulue de méthode).

5) La valeur de l'argument patristique.

6) Les relations de la théologie et de la philosophie (N. Berdjaev demande avec raison dans son article, quelle est la philosophie que le métropolite Serge de Moscou admettrait en théologie) (1).

Tous ces problèmes sont très opportuns dans la perspective du futur congrès des théologiens orthodoxes dont le programme est donné plus bas.

Dom C. LIALINE.

(1) Voir à ce propos dans les *Actualités religieuses* de ce fascicule la Confraternité orthodoxe de s. Benoît.

RELATIONS INTERORTHODOXES

LE CONGRÈS DES THÉOLOGIENS ORTHODOXES

Nous avons annoncé dans les *Actualités religieuses* du 1er fascicule de cette année (p. 72-73) la préparation d'un congrès des théologiens orthodoxes, pour le 22 novembre 1936, à Athènes.

Le professeur Alivizatos retrace ainsi les prodromes de ce Congrès (1). L'idée inspiratrice naquit au cours de rencontres entre théologiens orthodoxes prenant part à des congrès internationaux. Dès 1931, les professeurs : Ispir (Roumanie), Arsenjev et le métropolite Denys (Pologne), Zankov (Bulgarie), Zěnkovskij (Paris) et Alivizatos (Grèce) réunis à Cambridge agitèrent cette idée. Une réunion amorcée pour 1932 échoua. En 1935 les mêmes se retrouvèrent à Chamby (Suisse) et la proposition de tenir un premier congrès à Athènes (la plus ancienne des facultés théologiques orthodoxes) prit corps. Une commission préparatoire devait se réunir à Bucarest au cours de l'hiver. La faculté d'Athènes accepta ; le Gouvernement promit un subside ; un comité fut formé par les prof. Balanos, Papamikaïl et Alivizatos en qualité de président.

Le 16 janvier il y eut une réunion préparatoire à Bucarest. Y assistaient : d'Athènes, Alivizatos ; de Bucarest, Michălcescu, Ispir, Popescu, et Ioanescu ; de Chișinău Savin ; de Cernăuți, Kotos ; de Paris, Kartašev ; de Belgrade, Mirkovitz ; de Varsovie, Kiselevskij ; de Sofia, Zankov. — M. Michălcescu, doyen de la faculté de Bucarest, présidait.

La discussion s'ouvrit sur deux ordres de questions : *a*) la décision de réunir plusieurs congrès, puisqu'il apparut

(1) *Ekklesia*, 8 février 1936.

qu'il était impossible d'épuiser le programme en une seule réunion, *b*) l'établissement du programme du premier congrès d'Athènes.

Sur le premier point, on décida unanimement :

1) Le congrès aurait le titre de « Premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes ».

2) A ce Congrès prendront part exclusivement les professeurs des écoles théologiques qui ont un caractère universitaire.

3) Le but du Congrès est le développement (avancement) de la théologie orthodoxe.

4) Les langues officielles y seront le français, l'anglais et l'allemand, sans exclusion d'autre langue à condition que la traduction en l'une des trois officielles soit assurée.

5) Le Congrès se réunira tous les deux ans, dans une ville ayant une faculté de théologie ; le choix et la date seront déterminés exactement au précédent congrès.

6) Le premier Congrès d'Athènes se réunira le 22 novembre.

7) Après la clôture de la réunion de Bucarest, le Comité formé à Athènes deviendra le comité exécutif du Congrès sous la présidence d'Alivizatos, avec un des professeurs de la Faculté d'Athènes comme secrétaire du Congrès.

8) Le Congrès se réunira validement, pour autant que les Écoles théologiques y seront réunies en majorité ; les décisions relatives aux questions d'organisation des congrès seront prises à la majorité des pays représentés ; relatives aux questions scientifiques, à la majorité des avis exprimés.

9) Toute École peut envoyer des communications sur toutes les questions ; le Comité exécutif aura soin d'assurer trois communications de chaque École sur chaque thème, en effaçant des sujets au programme ceux pour lesquels au moins une communication n'aurait pas été envoyée.

10) La présidence à l'ouverture du Congrès revient au représentant de l'École où il se réunit ; les assemblées ordinaires, par sujet, seront présidées par les représentants des autres Écoles par ordre d'ancienneté.

Voici le programme du 1er Congrès :

a) Les salutations (de l'Église et des facultés) ; *b*) Les déclarations sur le caractère et l'importance du premier congrès de théologie ainsi que sur ses conséquences pour l'Orthodoxie entière.

I. La position de la science théologique dans l'Église orthodoxe.

a) La fixation des principes fondamentaux de l'Orthodoxie ; *b*) La libre recherche scientifique dans la Théologie et l'autorité ecclésiastique (les problèmes ecclésiologiques); *c*) l'exposition des influences extérieures sur la théologie orthodoxe après la chute de Constantinople : 1. Influences catholiques-romaines ; 2. Influences protestantes ; 3. Influences philosophiques ; *d*) L'orientation de la nouvelle théologie orthodoxe vers la théologie patristique, en rapport avec l'adaptation aux nouvelles méthodes et aux nouvelles opinions ; la Tradition, en général ; *e)* La mission de la science théologique pour l'éclaircissement de la conscience ecclésiastique.

II. Expositions théologiques sur des questions ecclésiastiques.

a) Le problème de la convocation d'un synode œcuménique ; *b)* La façon et la manière de compréhension des différentes Églises orthodoxes et de leurs décisions sur les questions générales et urgentes (p. ex. sur le calendrier, le mariage des prêtres, la musique, les jeûnes etc.) dans le cas du retard de la convocation d'un synode œcuménique ; *c)* Le service positif actuel de la science théologique rendu

à l'Église par : 1. La préparation de la codification des saints canons et l'importance actuelle des canons ; 2. La revision critique et la publication des textes liturgiques anciens ; 3. La mission de l'Église orthodoxe (intérieure et extérieure) ; *d*) L'Orthodoxie et les problèmes présents de la vie : 1. L'Église et la culture ; 2. L'Église et l'État ; 3. L'Église et les questions sociales.

III. Les Facultés de théologie dans le cadre de l'activité scientifique générale.

1. Une revue théologique orthodoxe ; 2. Des relations étroites entre les facultés de théologie.

Fin du Congrès. — *Te Deum.* — Doxologie.

Il est à remarquer que les différents plans présentés par les délégués contenaient les mêmes sujets substantiellement. Avec quelques retouches le projet présenté par la Faculté d'Athènes fut accepté.

Tous ont eu conscience que ce programme était extrêmement riche et qu'il faudrait dans ce premier contact poser des principes fondamentaux, quitte à donner des solutions complètes dans la suite.

Suivent quelques détails sur le magnifique accueil réservé à Bucarest aux délégués : visites d'établissements d'enseignement, de monastères ; séance publique à la Faculté de théologie ; dîner au Patriarcat ; échanges de discours et de toasts. Le professeur Alivizatos ne cache pas qu'il a tenu dans tout cela une place de premier plan.

Hiéromoine Pierre.

Actualités religieuses.

Église catholique.

L'administrateur apostolique pour les Arméniens catholiques en Russie, Mgr Jacques Bagaratian est décédé en mars aux îles Solovki, où il avait été exilé depuis 1930 et exercé les fonctions d'infirmier. *The Universe* du 3 avril lui consacre une note nécrologique (1).

Mort du Dr Antoine Gabor, chanoine de la cathédrale latine de Jaşi, survenue le 19 février 1936. La disparition de ce prêtre distingué est une perte sensible pour les amis de l'union des Églises dont le défunt était un apôtre zélé et plein de charité.

L'apostolat des SS. Cyrille et Méthode, dont le président Mgr Léopold Precan vient de célébrer son soixante-dixième anniversaire, compte réunir un congrès unioniste à Velehrad du 15 au 19 juillet.

Son organe, *L'Apostolat sv. Cyrilla a Metodeje* donne des détails sur le projet de construction d'une église catholique pour les citoyens américains résidant à Moscou (le curé est le R. P. Brown (2). Les protestants américains auraient la même intention. Les concessions de la part de Soviets ne signifieraient pas un changement dans la politique religieuse, mais le besoin de l'appui des États-Unis dans le conflit avec le Japon.

Orthodoxie russe.

Le 9 mars il y a eu vingt-cinq ans que le métropolite Serge de Moscou, alors archimandrite et recteur de

(1) P. 4.
(2) 1936, nº 3,

l'Académie ecclésiastique de Saint-Pétersbourg, était sacré évêque de Jamburg, troisième vicaire de la métropole. A cette occasionle *Golos litovskoj pravoslavnoj eparchii* (1) lui consacre un article biographique. On relate l'arrestation par les autorités de MGR ABERCE, archevêque de Žitomir (2). Aux îles Solovki est décédé après trois ans de travaux forcés MGR MÉTHODE, métropolite de Kazan (3).

Pour fêter le dixième anniversaire de l'Alliance des Bezbožniks militants, un CONGRÈS INTERNATIONAL DES LIBRES-PENSEURS et de sans-Dieu se réunira au mois de mai à Moscou. Trente-six organisations étrangères y prendraient part.

La CAMPAGNE ANTIPASCALE était prévue active, surtout dans les campagnes avec des razzias la nuit de Pâques dans les églises. Leningrad et Moscou devaient avoir des manifestations antireligieuses moins brutales à cause des touristes étrangers. Soixante-deux postes émetteurs de T. S. F. sont à la disposition de la propagande avec un total de deux mille heures d'émission en dix-neuf langues (4). L'objectif principal de la propagande antireligieuse devient en général le village (5).

Quant à ses résultats, les voici tirés de *Vozroždenie* du 14 au 19 avril qui a fait le résumé des correspondances étrangères de Moscou.

La nuit de Pâques à Moscou surtout, mais dans d'autres villes aussi, les églises étaient remplies et débordaient dans la rue, comme jamais depuis la propagande antireligieuse. La foule était telle à la cathédrale où officiait le métropolite Serge que la procession n'a pas pu sortir dans la rue.

Dans l'assistance — beaucoup de jeunesse et d'hommes.

(1) 1936, nº 1-2.
(2) *Vozroždenie*, 30 mars 1936.
(3) *Ned. Chr. Persbureau*, 21 février 1936.
(4) *Ned. chr. Persbureau*, 12 mars 1936.
(5) *Ibid.*, 1er avril 1936.

Sur les parvis — un grand nombre de mendiants et parmi eux de vieux prêtres déguenillés auxquels les autorités soviétiques avaient défendu le ministère ou qui n'avaient pas pu payer les impôts. Depuis l'an dernier déjà, les carnavals antireligieux ont été défendus par les chefs sans-Dieu. Cette année les rares perturbateurs de cérémonies religieuses étaient remis à leur place par les fidèles et confiés à la milice. Fait significatif : on pouvait acheter les mets pascaux traditionnels même dans les magasins soviétiques. *Vozr.* conclut à l'armistice, mais à un armistice d'opportunisme ; les principes antireligieux restent inébranlés.

Voskresnoe Čtenie annonce la fondation à Moscou d'un séminaire central pour former des MISSIONNAIRES ANTIRELIGIEUX ; il possède une section pour l'étranger (1).

L'ÉGLISE DE LETTONIE reçoit son premier métropolite dans la personne de MGR AUGUSTIN PETERSON, anciennement aumônier de la garnison de Dunabourg. Sa profession monastique et sa nomination ont eu lieu le dimanche 22 mars à Riga et son sacre le dimanche suivant. Les consécrateurs étaient les métropolites Germanos de Thyatire, exarque du patriarche de Constantinople, Thomas de Prinkipo et Constantin d'Irénopolis. Le nouveau métropolite a 63 ans (2).

L'administration de L'ÉGLISE AUTONOME DE FINLANDE a discuté le 13 février la possibilité de l'INSTRUCTION THÉOLOGIQUE SUPÉRIEURE pour les candidats au sacerdoce. L'organisation locale de cet enseignement a été trouvé impossible dans les conditions présentes. On a décidé de s'adresser aux synodes des Églises voisines (Esthonie, Lettonie, Lithuanie) pour leur demander si des besoins analogues ne se faisaient pas sentir chez elles et, dans l'affirmative, pour leur

(1) 1936, n° 3.
(2) *Vozroždenic*, 13 mars et *Voskr. Čtenie*, 1936, n° 14.

proposer de prendre des mesures communes pour réaliser le désir (1).

Patriarcat de Constantinople.

Nous avons fait allusion dans une chronique récente à une démarche entreprise par les patriarches de Roumanie et de Serbie près de l'Église de Constantinople, en vue de la constitution dans cette ville d'une SYNODE INTERORTHODOXE PERMANENT, dont la fonction serait de s'occuper des questions concernant toute l'Orthodoxie ; nous avons dit que le synode du Phanar avait rejeté cette proposition (2).

Cette perspective a soulevé dans la presse athénienne de nombreux commentaires et la position que prit à ce sujet le canoniste bien connu Hamilcar Alivizatos, mérite d'être relevée. Le distingué professeur rejette toute éventualité de ce genre comme contraire aux principes fondamentaux du droit canonique orthodoxe. Celui-ci, selon lui, s'il reconnaît au patriarche œcuménique une primauté d'honneur parmi les Églises sœurs, ne lui accorde aucun droit d'intervention dans leurs affaires intérieures. Pour renforcer les liens trop lâches unissant les différentes autocéphalies, l'institution d'apocrisiaires, sortes de nonces, semble beaucoup plus opportune.

Citons à ce propos un article du protopresbytre professeur S. ZANKOV. Il y déclare trouver très opportun la création d'un synode interorthodoxe, à cause de la complexité moderne de la vie ecclésiastique dans les Églises orthodoxes autocéphales et les difficultés de réunir un concile oecuménique ; il aurait pour fonction de donner des solutions aux affaires orthodoxes générales et d'interpréter ses solutions. Le projet rencontrerait des sympathies dans toutes les

(1) *Utr. Zarja*, 1936, n° 3.

(2) On pourra voir que l'idée d'un tel Synode préoccupait déjà les évêques orthodoxes à la conférence de Vatopédi. Cfr *Irénikon*, 1931, VIII, 104.

Églises orthodoxes, excepté celle de Grèce qui y verrait une atteinte au caractère grec du patriarcat de Constantinople. L'auteur propose d'éviter ces susceptibilités en fixant la résidence du synode auprès de l'Église-mère à Jérusalem (1).

D'autre part, après l'élection du patriarche Benjamin, le synode de Constantinople, reprenant la discussion de la proposition des Églises roumaine et serbe, avait décidé d'envoyer à Bucarest les métropolites de Sardes et d'Héliopolis, avec mission d'exposer au patriarche Myron les raisons qui avaient dicté le refus du Phanar de prendre en considération la constitution d'un synode interorthodoxe. La délégation constantinopolitaine aura aussi à justifier l'attitude de son Église relativement à l'érection d'une métropole en Hongrie (2). Selon des informations de presse, le patriarcat roumain aurait demandé de différer l'envoi de la délégation phanariote, allégant l'état de santé du patriarche Myron. Semblable réponse, qui avait été considérée d'abord dans les milieux officiels comme une fin de non recevoir, a été acceptée ensuite, après le désir exprimé formellement par le patriarche Myron de recevoir les prélats de la Grande Église. C'est le métropolite de Laodicée, qui accompagnera celui de Sardes à Bucarest, vers la fin du mois d'avril.

Notons-le, ces informations n'ont aucun caractère officiel. Les organes officiels des Églises intéressées gardent un silence absolu et le synode d'Athènes a démenti officiellement avoir pris position en ce débat en approuvant le patriarcat œcuménique.

Orthodoxie roumaine.

Le patriarcat roumain a décidé la création d'un DIOCÈSE pour les Roumains orthodoxes en AMÉRIQUE DU NORD.

(1) *Crkoven Vestnik* (Bulgare), 1936, n° 9.
(2) Cfr *Irénikon*, 1935, XII, 642.

Le 3 février est décédé Mgr NICOLAE IVAN, évêque de Cluj depuis 1921, fondateur d'une académie théologique.

Orthodoxie serbe.

Mgr MAXIMILIEN, évêque de Gornjo-Karlovac, depuis 1931, est mort le 25 février. Le défunt était né en 1879 et possédait des grades académiques.

Relations interorthodoxes.

Nous recevons quelques nouvelles à propos de la CONFRATERNITÉ ORTHODOXE DE SAINT BENOÎT (1). Le nombre de ses membres et son activité s'étendent. Dans son dernier *Referendum* (chapitre) elle a décidé l'admission de frères associés, empêchés d'en observer les règles ascétiques et les vœux, mais désireux de collaborer avec elle sur la base de ses Déclarations. Le travail de rapprochement avec les anglicans a été de nouveau approuvé ; celui avec les catholiques romains sera continué indépendamment du problème de prosélytisme qu'elle déclare dépasser sa compétence. On a officiellement assumé la propagande de l'Octave de 1937 parmi les Orthodoxes. Une résolution importante définit les sympathies théologiques et la méthode unioniste de la Confraternité.

La confraternité Orthodoxe de S. Benoît professe solennellement sa loyauté absolue envers la doctrine de la sainte Église Orthodoxe comme elle est définie par les conciles œcuméniques et locaux et par les Saints Pères, et systématiquement exposée, dans le Catéchisme du métropolite Pierre Mogila de Kiev et la Confession du patriarche Dosithée de Jérusalem. La Confraternité recommande la Théologie Dogmatique du métropolite Macaire de Moscou comme une définition exacte et extensive de la foi orthodoxe pour tout qui désire la connaître. Fondée à l'honneur de S. Benoît, le patriarche des moines d'Occident, la Confraternité tâche d'établir des relations avec des chrétiens occidentaux sur la base de la tradition patristique particulièrement sur les écrits du grand bénédictin S. Grégoire le

(1) Cfr *Irénikon*, 1935, XII, 512-523.

Dialogue, pape de Rome, si bien indiqué pour la préservation et le développement des relations ecclésiastiques entre les chrétiens orientaux et occidentaux pour leur progrès et bien-être communs.

Par cette déclaration la Confraternité a adhéré sans réserve à la théologie des grands scolastiques russes, dont la doctrine est jusqu'a présent l'enseignement officiel de l'Église Orthodoxe, nous dit M. Bolšakov.

Protestantisme russe.

Une commission biblique, créée en 1935 par la Conférence ukrainienne évangélique de Prague, s'est réunie à Dantzig pour discuter une NOUVELLE TRADUCTION UKRAINIENNE DE LA BIBLE. En l'absence du professeur Ad. Keller, le pasteur Jack de Wernigerode présidait ayant à ses côtés des représentants de différents groupements ukrainiens protestants et le linguiste ukrainien célèbre J. Ohienko, professeur à la faculté orthodoxe de Varsovie. L'œuvre sera subventionnée par la Société biblique britannique et étrangère (1).

Le PROTESTANTISME UKRAINIEN est mis à l'ordre du jour de la VIIe conférence du protestantisme mondial qui se réunira à Poděbrady (Tchécoslovaquie) du 21 au 23 septembre 1936. Un autre sujet de cette conférence est l'*Actio catholica* et les tâches protestantes.

En voici les détails : 1) Auswirkungen des römisch-katholischen Staatsgedankens. 2) Rom auf Vorposten in den baltischen Ländern. 3) Interkonfessionnelle Wirren in Irland und Schottland. 4) Römischkatholische Arbeit im niederlandischen Kolonialreich (2).

La BALTISCHE RUSSLANDARBEIT malgré la mort de son animateur, le pasteur O. Schabert, continuera son travail sous la direction du pasteur ED. STEINWAND (32, Uelikooli, Tartu, Esthonie). Il finit ainsi son appel :

(1) *Ned. chr. Persbureau*, 18 mars 1936.
(2) *Protestantische Rundschau*, 1936, nº 2, p. 85-86.

Nous sommes à l'avant-poste et nous ne pouvons remplir notre service que grâce à la prière et au sacrifice de la communauté chrétienne. Notre demande confiante est de ne pas nous refuser cette aide à la disette religieuse (Glaubensnot) en Russie (1).

Eine Herde und ein Hirt annonce l'EXÉCUTION de deux PASTEURS en U. R. S. S. : Ralf Jürgen et Wilhelm Lohrer et l'arrestation de nombreux autres (2).

Relations interconfessionnelles.

American Church Monthly d'avril publie un programme ANGLICAN de participation aux prières pour l'UNION durant le temps de l'Ascension à la Pentecôte (3).

Comme nous l'avons annoncé dans le dernier fascicule d'*Irénikon* (4), le rapport présenté par les délégués ROUMAINS lors des journées de juin 1935 n'a pas pu être examiné dans la session d'automne du Saint-Synode par suite de la maladie du rapporteur Mgr Lucian.

Lorsque la santé de l'évêque de Roman fût rétablie, le patriarche roumain informa les autorités anglaises que le rapport serait présenté dans la session du Saint-Synode du printemps (5). Or dans *The Church Times* du 27 mars 1936, p. 397 est annoncé que

le chanoine A. Douglas a reçu un télégramme de Bucarest lui annonçant que le samedi 21 mars 1936, après une délibération de 6 jours, le Saint-Synode roumain a accepté à l'unanimité le rapport convenu entre l'Église anglicane et l'Église roumaine rédigé par la Commission établie par le Saint-Synode en juin 1935. Le rapport contient les différents accords réalisés en juin et une recommandation à l'Église roumaine de reconnaître inconditionnellement la validité des ordinations anglicanes. Cela s'est donc fait maintenant. Le rapport sera publié brièvement par la presse et les éditions des autorités ecclésiastiques.

(1) *Id.*, p. 103.
(2) 1936, nº 15.
(3) p. 255.
(4) p. 58, en note.
(5) *The Christian East*, XV, sept.-déc. 1935, nº 3-4, p. 65.

Jusqu'à présent (22 avril 1936), la plupart des publications orthodoxes ne sont pas encore, semble-t-il, au courant de l'affaire. Ainsi est-il difficile de dire plus sur la teneur de la décision. Cependant *Curentul* du 22 mars 1936 dit savoir que la réponse concernant les ordinations anglicanes aurait été transmise au patriarche œcuménique et qu'elle déclarerait le SAINT-SYNODE enclin à reconnaître les ORDINATIONS ANGLICANES, à condition que la hiérarchie anglicane veuille d'abord déclarer officiellement qu'elle considère le sacerdoce comme un sacrement.

Parmi les manifestations religieuses en faveur de l'ÉGLISE RUSSE :

Le Presiding Bishop de l'ÉGLISE ÉPISCOPALE DES ÉTATS-UNIS d'Amérique afin de suivre l'exemple donné en mai 1935 par l'archevêque de Cantorbéry (1) a invité son clergé et ses fidèles ainsi que les Orthodoxes résidant en Amérique à prier pour l'Église russe et spécialement pour l'Institut théologique de Paris, dont les intérêts sont confiés à un *American General Committee*, le dimanche 16 février et dimanches suivants. Les prières à dire sont publiées *in extenso* par *The Living Church* du 8 février.

En réponse à cette initiative, un service orthodoxe s'est tenu le 16 février à la CATHÉDRALE RUSSE de la rue Daru à Paris à l'initiative du métropolite Euloge qui avait invité le Révérend J. W. Beekman, doyen de la pro-cathédrale américaine de la Sainte Trinité. Des prières ont été dites pour le Presiding Bishop.

Le dimanche 9 février le STUDENT CHRISTIAN MOVEMENT a organisé une journée de prière universelle pour les étudiants. Les étudiants russes orthodoxes y ont pris part comme sujet et objet (2).

Le RUSSIAN CLERGY AND CHURCH AID FUND proposait

(1) Cfr *Irénikon*, 1935, XII, 292-293.
(2) *The Church Times*, 7 février 1936, p. 182.

des prédicateurs pour le temps de Carême et de Pâques afin de secourir l'Église russe en Russie et à l'étranger (1).

Dans les relations ANGLO-ORTHODOXES :

LITURGIE solennelle « des lumières » le 12 janvier dans l'église anglicane *Holy Communion* de Charleston présidée par l'archevêque Mgr Athénogoras (2). Le 22 février LITURGIE à PHILADELPHIE pour la CONFRATERNITÉ ANGLO-ORTHODOXE. Le célébrant était Mgr Adam. Les discours prononcés à cette occasion ont été significatifs et on y reviendra plus tard dans la Chronique (3).

Le COMITÉ EXÉCUTIF international du Mouvement FAITH AND ORDER (Lausanne) devait se rassembler à Woudschoten te Zeist (Hollande) en mai, tandis que le CONTINUATION COMMITTEE siégera à Clarence (Suisse) du 31 août au 3 septembre (4). Le voyage aux États-Unis du Dr TEMPLE, archevêque d'York, président, en décembre et janvier derniers a beaucoup contribué à préparer là-bas la conférence d'Édimbourg. Au même but a servi la visite du chanoine L. HODGSON dans le même pays en février (5).

La conférence du Mouvement LIFE AND WORK (Stockholm) est aussi en voie active de préparation. Du 4 au 12 octobre 1935 le thème *L'Église et la Nation au point de vue œcuménique* a été étudié à SIGTUNA sous la présidence de M. BORQUIST, conférence presque exclusivement scandinave mais avec la participation d'un Orthodoxe et de quelques anglicans (6).

LES ARCHEVÊQUES LUTHÉRIENS DE LETTONIE ET D'ESTHONIE ont été invités en compagnie de quelques théologiens,

(1) *Id.*, p. 183.
(2) *Serv. oec. de presse et d'information*, 28 fév. 1936.
(3) *The Living Church*, 29 février 1936, p. 279 ; cfr *Irénikon*, 1935, XII, 67.
(4) *Ned. chr. Persbureau*, 5 mars 1936.
(5) *The Living Church*, 8 février 1936, p. 177.
(6) On peut trouver des détails intéressants dans *Les Églises à l'œuvre*, 1936, nº 10.

par l'archevêque de Cantorbéry le 16 mars pour discuter avec le *Committee of Anglican Churchmen* d'affaires se rapportant au rapprochement anglo-finlandais (1).

L'ACADÉMIE INTERNATIONALE DES SOCIOLOGUES CHRÉTIENS a tenu deux séances remarquables avec une assistance très distinguée. A la première, le 7 janvier, le R. P. FALLON S. J. a parlé de *La Population, ses problèmes*, à la seconde M. MAURICE RECKITT a entretenu l'auditoire de *Certains points pour les sociologues chrétiens* qui voulaient ranimer dans les chrétiens le sens du Royaume de Dieu et souligner que Église et ploutocratie ne vont pas ensemble (les encycliques papales sur les questions sociales ont reçu l'hommage du conférencier anglican). L'abbé de Nashdom et le R. P. J. Murray S. J., ont parlé dans les discussions qui suivirent la conférence, de la grande importance unioniste de l'Académie.

(1) *The Church Times*, 13 mars 1936, p. 317.

Notes et Documents.

LA CODIFICATION DU DROIT DES CATHOLIQUES ORIENTAUX

Dès 1858 dom Pitra recevait de Pie IX la mission de rechercher tous les documents utiles à l'étude du droit canonique byzantin. Ses travaux n'embrassent que les neuf premiers siècles. Quelques années après, le même Pape reprenait l'idée de réunir les canons de l'Église orientale et en confiait d'une manière stable la mission à la Congrégation pour les affaires du rite oriental qu'il érigeait au sein de la Propagande (1). La mentalité de la « Commission orientale » dans ses travaux préparatoires pour le concile du Vatican nous est connue par les procès-verbaux de ses réunions (2) et le schéma *de ritibus* (3). Jusque là il ne s'agissait que de réunir des sources. Ici par contre le souci de donner à l'Orient uni un système de droit se fait clairement jour, et l'hypothèse de consacrer autant de disciplines qu'il y a de rites, ne méritait de l'avis du secrétaire, Serafino Cretoni, ni d'être discutée, ni ne pouvait, suivant lui, venir à l'idée d'aucun évêque (4).

Fin 1929 paraissait aux A. A. S. (5) une notification : Sa Sainteté Pie XI désirait que les hiérarchies fussent consultées et disent librement leur avis sur la codification elle-même ainsi que sur la méthode à employer « afin que la codification soit vraiment utile aux Églises orientales, au clergé et au peuple ». Chaque rite enverrait de plus un ecclésiastique qui concourrait au travail. Aucun des avis donnés, croyons-nous, n'a été publié. Qu'on nous permette de citer ici, à titre d'illustration, quelques lignes d'un document datant de 1869 et qui émane de quelques évêques :

(1) Pie IX, Const. *Romani Pontifices*, 6 janvier 1862. C. I. C. *Fontes*, nº 531, vol. II, p. 950.

(2) Mansi, t. 49, col. 985 à 1056 et suite au t. 50, col. 1057 à 1172, i. e. col. 1* à 116*. De septembre 1867 à juillet 1870.

(3) Mansi, t. 53, col. 901 suiv.

(4) Mansi, t. 49, col. 1087 C et suiv. (= t. 50, col. 31*C suiv.).

(5) A. A. S., vol. XXI, nº 15, p. 669.

3° ... *in ipsorum disciplina tolerarentur omnia quae absque divinarum sanctionum laesione tolerari possunt...* 4° *si quid corrigendum apud ipsos videretur, quod tamen differri possit, prudenter taceatur, non attendendo impraesentiarum nisi ad summam rem, unionem videlicet, si fidenter in Domino, sperando quod, postquam uniti fuerint caritate unitatis et lumine veritatis eo adducentur, ut quaecumque emendatione digna fuerint, ipsi emendent* » (1).

Un petit mot retient de suite l'attention de tous ceux qui sont en contact avec les documents romains touchant l'Orient : c'est le mot *ritus*. Dans un article récent le Révérend Père Herman, S. J. en a traité excellemment (2). Disons sans détours que nous suivons cet auteur dans sa divergeance de vue avec le Révérend Père Cyrille Korolevskij (3) qui voudrait voir limiter le sens du mot *ritus* aux seules choses liturgiques. Le Père Herman fait remarquer que *postquam terminus hic in textibus legis* (C. I. C.) *invenitur, sensus ejus mutari nequit quin ipse legis sensus immutetur, atque hac ratione magna confusio atque grave damnum sequatur* (4). Cet article nous fournit aussi les éléments d'un parallèle historique qui illustrera cette affirmation. A partir du XVIe siècle au moins, le mot rite, même au singulier, était employé pour désigner tout l'ensemble des usages propres aux Grecs, les différences liturgiques entre Grecs et Latins étant d'ailleurs principalement visées, vu que celles-ci surtout retenaient alors l'attention. Cela changea au XIXe siècle. Le mécontentement de certains orientaux à l'égard des Constitutions et Décisions des Souverains Pontifes en fut l'occasion. Ceux-là en avaient appelé à l'immutabilité des rites orientaux garantie par ceux-ci. Pie IX par contre dans sa lettre apostolique *Non sine gravissimo* s'exprimait ainsi : « ... *utriusque rei confusio* (rite et discipline) *illorum fidelium* (Arméniens) *mentem perturbat, pluribus injustisque queremoniis occasionem praebere non cessat, aeque maxime abutuntur ad conflandam contra Apostolicam Sedem invidiam ii omnes qui salutarem ejusdem Sedis actionem et vim in Orientales Ecclesias impedire et imminuere minime verentur. Equidem Nos una cum Praedecessoribus Nostris orientales ritus servandos esse declaravimus quoties neque fidei et unitati catholicae repugnarent neque ecclesiasticae*

(1) *Postulata a pluribus Gall. Ep. S. Pio IX ex Vat. prop.* 1869. Coll. Lacensis, t. VIII, c. 846.

(2) *Orientalia Christiana*, vol. XXXII, num. 89, oct.-déc. 1933, p. 96 et suiv.

(3) *Fonti Cod. can. or.*, fasc. VIII, p. 14, note 9.

(4) *Loc. cit.*, p. 103, note 1.

derogarent honestati. Quod quidem minime impedit, quominus in his praesertim quae ecclesiasticum regimen respiciunt, canonica disciplina quoad praecipua saltem capita ubique cohaereat et ubi incerta vel collapsa fuerit restituatur... » et maintenait les innovations introduites (1). La mentalité alors régnante apparaît encore plus clairement dans deux documents historiques contemporains dont nous extrayons ces mots : *Itaque ritus nomine tam venire possunt mores recepti in sacrorum celebratione, seu in culto externo, quam mores universi qui religionem respiciunt... juvat quodam altero hoc sensu uti, atque ita utramque orientalium eorum disciplinam, canonicam et liturgicam exhibere uti a Romanis Pontificibus quin et a Conciliis generalibus probatam imprimis vero a Benedicto XIV, quod profecto nonminus alienum a veritate est quam inopportunum et periculosum*(2); et ces autres mots de la Commission orientale donnant son avis sur un *votum* de Mgr Valerga : « le rite est l'unique différence qui suivant le plan actuel doit rester entre les orientaux et les latins » (3). Les aléas d'un tel programme étaient toutefois entrevus en haut lieu (4). Le même Prélat trouvait aussi les meilleures raisons pour proposer plus explicitement d'appliquer aux orientaux le *de Personis, de Rebus* (spiritualibus et temporalibus) ainsi que le *de Judiciis* « et cette assimilation de discipline est conforme aux intentions du Saint-Siège, vu qu'Il s'est employé au mieux qu'il a pu, à rapprocher les orientaux de la discipline latine, et les synodes tenus suivant ses instructions ou encore approuvés par lui, comme celui du Liban, d'Odiamper et celui de Zamosque, où on rencontre même fréquemment les dispositions du concile de Trente, en fournissent la preuve » (5). Le secrétaire de la Commission orientale pour les travaux préparatoires au concile du Vatican, Serafino Cretoni, reprenait tous ces termes à son compte (6). De l'avis du Père Korolevskij cette façon de voir est toutefois exagérée et erronée (7). Lui-même cependant n'hésite pas à écrire (8) : « Pour les catholiques

(1) 24 février 1870 ; C. I. C. *Fontes*, vol. III, n° 555.

(2) *Adnotationes ad Schema constitutionis de ritibus*. Mansi, t. 53, col. 901 ; juillet 1870.

(3) Mansi, t. 49, col. 599, cité par le P. C. Korolevskij dans *Fonti*, fasc. VIII, p. 12 ; sept. 1869.

(4) Mansi, t. 49, col. 595 A.

(5) Mansi, t. 49, col. 597 C et D.

(6) Mansi, t. 50, col. 31* (= 1087).

(7) *Fonti*, fasc. VIII, p. 11.

(8) *Fonti*, fasc. VIII, p. 14.

le dogme est un, la morale est une ... L'expression pourra varier, mais devant les mêmes nécessités ce seront toujours les mêmes préceptes généraux qui seront inculqués ». Reste à savoir quelles mesures concrètes de tels principes pourraient inspirer. Un petit exemple fixera les idées : supposons qu'on veuille imposer aux orientaux les règles occidentales qui régissent l'assistance à la messe dominicale, nous verrons immédiatement combien le canonique influera sur le liturgique : 1° les liturgies seront écourtées ; 2° multipliées (1) ; 3° dites le jour même au même autel ; 4° tierce et sexte seront supprimées ; 5° le nombre de prêtres multiplié dans une même paroisse et, par voie de conséquence, le célibat rendu plus généralisable, le nombre de diacres à vie réduit, l'usage de faire remplir leur office par un prêtre, introduit ou au moins généralisé.

Un autre problème des plus délicats est celui des Réguliers. Le Père Korolevskij écrit à leur sujet : « Un mouvement récent, mais qu'on entrevoit riche en résultats, force les congrégations et les ordres occidentaux à former des branches de rite oriental. Il va de soi (???) que ces branches continueront à être régies par les normes occidentales du droit des réguliers » (2). Déjà en 1869 cette solution était entrevue et à ce moment on lui trouvait l'avantage de constituer « un principe de fusion de l'Église orientale dans la latine » (3). Qu'est-ce à dire ? En serait-on encore à envisager le problème des Églises orientales du point de vue de l'absorption, de la fusion ? Tout récemment un auteur n'affirmait-il pas que le rit oriental constituait pour le catholicisme un instrument de « conquête » (4). De telles expressions et pensées de la part de catholiques prêtent le flanc aux accusations que des prélats orthodoxes portent contre l'Église latine et ses méthodes. Et cependant derrière les quelque sept millions d'orientaux unis auxquels le nouveau code s'appliquerait, il y a cent cinquante millions d'orientaux non-unis auxquels l'accès à l'union doit rester ouvert, plus, doit se révéler ouvert. Terminons sur ces mots de Léon XIII d'immortelle mémoire dans son encyclique *Praeclara* : « *Neque est cur dubitetis quidquam propterea vel Nos vel successores Nostros de jure vestro, de patriarcalibus privilegiis, de rituali cujusque Ecclesiae constitutione detracturos* ».

(1) Cfr A. A. S., 1934, p. 181-182.
(2) *Fonti*, fasc. VIII, p. 19.
(3) Mansi, t. 50, col. 23*
(4) *Études*, 5 janvier 34, p. 115.

Il semble difficile et hors du cadre de la Revue de faire un compte rendu détaillé des volumes des *Fonti*. La division de la matière en fiches alphabétiques, la morcelle et en rend le groupement systématique difficile. On peut dire que ce travail est aux sources comme le *Thesaurus doctrinae christianae* du Père Cavallera est à Denzinger. Comme il y a deux Commissions, une qui a charge de recueillir les sources existantes et une autre qui a mission de rédiger les projets de codification, et que des deux c'est le travail de la dernière seul qui importe en définitive ; que d'autre part nous manquons de données sur ce travail, nous nous contenterons de dire l'intérêt qu'il y aura à posséder les *Fonti* le jour où le nouveau code y réfèrera, et même à les posséder dès maintenant à défaut d'autres sources.

Une mention toute spéciale doit être faite du fasc. VIII : *Studi storici* dont le titre indique déjà l'importance. Les études sont toutes rédigées dans une des trois langues suivantes, latin, français ou italien. Le crédit personnel du Père Korolevskij exige qu'on attache une importance toute spéciale à sa collaboration abondante et éclairée. Dans ce même fascicule, que doit posséder tout Latin qui veut s'intéresser quelque peu au droit des orientaux unis, il faut encore signaler, au point de vue méthode, le très intéressant et suggestif *Classement des documents melkites... selon l'ordre des cinq livres du C. I. C.*, p. 310 à 350, par le Révérend Père Charles Abéla, S. J.

Le dernier fascicule reçu, le XVe, dû au Révérend Père A. Coussa, assistant de la Commission Pontificale pour la codification canonique orientale — porte dans son Avant-propos ces mots caractéristiques : « Pour le choix des textes j'ai eu en vue les Schémas des canons du futur code oriental que rédige la Commission des études préparatoires pour la codification canonique orientale ». Le fait que les *Fonti* sont publiés avant le texte adopté ou projeté par la Commission ne permet donc plus de les considérer, même sous leur forme alphabétique comme complets et permettant par là indirectement aux historiens et futurs professeurs du nouveau code de refaire au moyen de leurs références l'historique de la discipline comme le requiert l'enseignement du C. I. C.

DOM J. VAN DER MENSBRUGGHE.

Bibliographie.

COMPTES-RENDUS

Der grosse Herder. — Nachschlagwerk für Wissen und Leben. Vierte völlig neubearbeitete Auflage von Herders Konversationslexikon. Fribourg en B., Herder, in-8 ; VII. Konservativ — Maschinist, 1696 c., 1933 ; VIII. Maschona — Osma, 1696 c., 1934 ; IX. Osma — Reuchlin, 1756 c., 1934.

Les remarques que nous faisons ci-après n'enlèvent rien au mérite de cette majestueuse publication, dont les qualités ont été répétées ici-même plusieurs fois. — Le mot *Konzil* : pour donner avec plus d'autorité le caractère d'un concile, on aurait pu se servir, et même citer textuellement le can. 228 du Cod. jur. can. — Le mot *Liturgie* : en ce qui concerne les liturgies orientales, nous avons remarqué que, dans l'énumération des degrés hiérarchiques, on parle du sous-diaconat au lieu du diaconat, auquel commencent les ordres majeurs, le sous-diaconat étant un ordre mineur pour les orientaux. Quant aux langues liturgiques, notons que les Unis employent également le roumain ; mais ni Bulgares, ni Russes n'emploient leurs langues modernes. Qu'entend-on exactement par l'*Altgriechische* comme langue liturgique des Grecs ? — Nous croyons aussi qu'il serait plus exact de parler de « canon » de S. Jean Chrysostome ou de S. Basile, que de « liturgies » de ces mêmes saints, bien que ce soient là des termes reçus. Les parties variables des messes de chaque jour sont numériquement presque aussi nombreuses que dans les messes latines : épître, évangile, oraison, verset alléluiatique, communion, parfois d'autres parties encore. — Les articles *Messe* et *Mission* sont remarquables ; ce dernier traite aussi des missions protestantes et orthodoxes. — Notons aussi les articles particulièrement dignes d'intérêt : *Mystik*, *Nationalsozialismus*, et *Orden*, — qui contient un bon tableau des Ordres et costumes religieux —, *Papst*, *Pius*. Nous apprenons aussi que, depuis 1931 il y a en Allemagne des bénédictins et franciscains protestants. V. les articles *Protestanten* et *Religion*, dont la clarté et la concision sont remarquables.

D. M. S.

L. Dennefeld. — Histoire d'Israël et de l'Ancien Orient. (B. C. S. R.), Paris, Bloud et Gay, 1935 ; in-12, 218 p.

En lisant cet ouvrage nous nous sommes reportés aux cours que nous donnait un jeune maître en théologie, enlevé trop tôt à la recherche scientifique et à l'Église : l'abbé Paul van Cauwenbergh, auteur d'une Étude

sur les moines d'Égypte depuis le concile de Chalcédoine jusqu'à l'invasion arabe. Son cours embrassait le même domaine que celui qu'étudie L. Dennefeld. Peut-être comportait-il plus de développements sur les peuples de l'ancien Orient et leurs rapports mutuels. Toujours est-il que nous avons ici un excellent compendium de l'Histoire d'Israël. Les questions bibliques restent toujours un objet d'intérêt et d'étude. Ne serait-il pas souhaitable que toute personne enseignant l'Histoire Sainte se donnât la peine de préparer son cours en consultant des ouvrages comme ceux-ci qui, à tous points de vue, sont très accessibles et parfaitement conformes aux dernières conclusions de la science, reconnues acceptables par l'orthodoxie chrétienne ? Dom Th. BECQUET

P. A. Arrighini. — Ai margini del Vangelo. Turin, Marietti, 1934 ; in-12, VI-544 p., 20 l.

Le Père Arrighini, bien connu des fidèles et du clergé italiens pour ses nombreux ouvrages de piété et d'érudition, a condensé en ce volume une grande quantité de renseignements, d'explications, de commentaires de l'Évangile basés sur des textes historiques et patristiques solides. Il voudrait satisfaire la curiosité la plus légitime, qui est pour un chrétien de connaître très bien le Christ, en développant des questions de détail, oui, mais aussi des questions de grand intérêt. Souhaitons à cet ouvrage une grande diffusion : de lecture facile, captivante, utile à l'esprit comme à la piété, il fera apprécier davantage la lecture de l'Évangile et contribuera par là à ce mouvement significatif, toujours renouvelé : de retour à la piété simple et essentielle par la connaissance du Christ.

Dom Th. BECQUET

P. E.-B. Allo. — Saint Paul. Première épître aux Corinthiens. (Études bibliques). Paris, Gabalda, 1935 ; in-8, 516 p.

Peu à peu, les imposants commentaires des *Études Bibliques* sortent des presses de la maison Gabalda. Mis à part le récent volume sur le *Cantique des cantiques*, c'est surtout le Nouveau Testament qui bénéficie de ces travaux. Voici que le R. P. Allo publie un remarquable ouvrage sur la première *Epître aux Corinthiens*. On connaît le plan de la Collection : une Introduction traite des questions préliminaires d'authenticité, de critique textuelle, etc... ; vient ensuite le commentaire au bas du texte. Celui du P. A. est double ; philologique (sous le sigle A) ; dogmatique et historique (sigle B). Dix-huit excursus sont consacrés à des questions importantes, qui auraient alourdi la marche du commentaire proprement dit. Un index analytique (qui, par faute d'impression, devient *alphabét'que*, p. 497) ; un deuxième, des passages bibliques ; un troisième, des auteurs mentionnés ; un quatrième, des mots grecs occupent les pages 475-515. — L'A. n'ignore rien des difficultés posées par cette épître et il connaît parfaitement les solutions qu'on en a proposées. Les connaissances histo-

riques et philologiques indispensables à l'exégète, le P. A. les possède. Mais il recherche avant tout la pensée de l'Apôtre. Le commentaire, très fin et abondant, a cette sûreté théologique qui est une des marques de la Collection. L'Introduction, sobre, est remarquable. En particulier, le chapitre IV est un modèle. Il détaille toute la richesse de l'épître. Signalons simplement un point. P. XII, on donne comme preuve de l'immoralité spéciale des Corinthiens le fait qu'ils ont, seuls parmi les Grecs, accepté « les jeux homicides de l'amphithéâtre romain ». La véritable raison de cette implantation, c'est plutôt l'origine de la nouvelle Corinthe, relevée par Octave et repeuplée, vers l'an 40 avant Jésus-Christ, par plusieurs milliers de citoyens romains (1). Les pages XLVIII-XLIX sur la théorie iranienne de Reitzenstein sont pertinentes. A signaler chez Philon, spécialement dans son livre II des *Quaestiones in Exodum*, les deux sens de *δόξα* : opinion et gloire.

Cet ouvrage est trop dense pour en exposer ou même en saisir d'un coup toute la richesse. Elle se révèle à l'usage. C'est par de tels travaux, suscités par son initiative et exécutés selon ses méthodes, que le R. P. Lagrange a mérité l'éloge que tout récemment, J. Guitton faisait de lui. Ajoutons que le P. Allo, dans ce commentaire, se montre l'égal du Maître.

D. B. M.

Nikolaus von Arseniew. — Der urchristliche Realismus und die Christenheit der Gegenwart, II. Kassel, Bärenreiterverlag, 1935 ; in-8, 75 p.

Nicholas Arseniew, D. D. — We Beheld His Glory. The primitive christian message and the present day Religious Trends. Traduit de l'allemand par Mary Anita Ewer, Ph. D. Milwaukee, Morehouse, 1936 ; in-12, 220 p., 3 dl.

L'A.de ce petit livre est bien connu des lecteurs d'*Irénikon*. Personne ne l'égale dans sa manière de présenter l'élément profond, vivant et beau du christianisme oriental. Cet esprit particulier, l'A. l'a trouvé dans les premières réunions chrétiennes, il l'a vu se développer au cours des pratiques liturgiques où la fonction sacrale était de première importance et il l'a connu dans ces églises de Russie qui ont gardé avec un soin jaloux un élément si précieux, si christophorique. C'est sur cette base que se développe la trame générale du livre. Celui-ci se compose de cinq chapitres. Le premier est consacré à l'Église russe, et surtout aux souffrances qu'elle endure actuellement. L'A. y voit un gage d'une résurrection future. Le deuxième chapitre expose la théologie de l'Incarnation, telle que l'Église anglicane la professe. Les auteurs que cite M. Arsenjev sont nombreux. Les citations sont faites en fonction de ce qui est le plus sympathique à l'esprit oriental, johannique, mais la théologie anglicane est peut-être pré-

(1) R. van Cauwelaert, *L'Intervention de l'Église de Rome à Corinthe vers l'an 96*, dans Revue d'Histoire ecclésiastique, XXXI (1935), p. 285-286.

sentée un peu trop unilatéralement : les auteurs étant presque tous de l'aile anglo-catholique la plus avancée. Dans la *Hochkirchliche Bewegung* l'A. trouve dans les écrits du prof. Heiler ample matière à exposé. Sans doute ces écrits représentent ce que nous considérons comme la partie la plus « intéressante » de cette communauté chrétienne, mais assurément on ne peut appeler représentative du christianisme moderne cette petite portion de l'Église protestante d'Allemagne. L'Église catholique n'est traitée que dans sa partie allemande, ce qui est dommage, car l'A. connaît assez bien les autres parties d'Europe pour pouvoir en dire quelques utiles vérités. En dernier lieu figure le « Mouvement œcuménique », chapitre qui nous permet d'apprendre des petits traits intéressants sur le travail préparatoire du *Continuation Committee* de *Faith and Order*, organisation dont le Congrès mondial va se tenir au mois d'août 1937 à Édimbourg en Écosse.

Miss M. A. Ewer, auteur de *A Survey of Mystical Symbolism*, Londres, 1933, a donné une très intelligente traduction anglaise des deux volumes allemands du prof. Arsenjev, qui a lui-même remanié les chapitres II et III du premier volume pour les mettre au niveau des importants développements survenus depuis 1933. L'auteur, la traductrice et H. Smith Leiper ont écrit des préfaces dans lesquelles ils font voir l'importance du volume pour la réunion des chrétiens ; il leur apprendra à sortir de leur provincialisme et sera surtout utile aux chrétiens d'Amérique. M. A. dédie son ouvrage au *Movement toward the Union of the Church of God*, et un très utile index de noms propres vient lui ajouter une nouvelle valeur de consultation. A.

The Doctrine of Grace. Recueil édité par W. T. Whitley, avec une introduction de l'archevêque d'York. Londres, Student Christian Movement Press, 1932 ; in-8, XII-396 p., 15 sh.

Quand les hommes discutent, ils sont rarement précis dans leurs affirmations. Ou bien ils ne se rendent pas compte que les mots dissemblables dont ils usent, indiquent, quant au fond, la même chose, et qu'ils sont d'accord , ou bien, ils usent de mots semblables pour indiquer des concepts au fond dissemblables, d'où de nouvelles sources de malentendus. Dans les deux cas, la seule solution est de préciser les définitions et de discuter clairement et calmement. C'est ce qu'a voulu faire l'organisation *Faith and Order*. Déjà à la conférence mondiale de Lausanne en 1927, il était apparu que l'union entre chrétiens est dominée par la conception que l'on se fait de l'unité de l'Église. Depuis cette date, le *Continuation Committee* a approfondi cette question et il lui a semblé — et avec combien de raison — que le problème de l'Église est conditionné à son tour par la conception que l'on se fait du Mystère de la Grâce. Il avait donc chargé une commission de théologiens spécialistes de formuler des thèses : les rapports présentés forment les quelque 400 pages de ce livre. — Il faudrait des pages entières pour apprécier comme il convient ces débats, et pour indi-

quer les positions de chacune des Églises. Presque toutes ces études sont fortes, pneumatiques et désireuses d'aller au vrai fond du problème. Il faut nous contenter d'indiquer quelques points particulièrement intéressants pour l'Union.

L'Introduction est fournie par un résumé signé de tous les membres de la commission ; puis une savante étude du prof. Glubokovskij sur les Pères grecs et de E. W. Watson sur les Pères latins. Le point de vue catholique-romain est donné par le Rev. Gavin. L'archevêque d'York, dans la Préface dit qu'aucun théologien catholique n'y trouvera rien à redire. Notons qu'après avoir fait une rapide et très objective esquisse des opinions qui, à traves les âges, se sont partagé la faveur des théologiens de cette question, l'A. en arrive à la Contre-Réforme (p. 159). Il y examine avec finesse et persévérance ce que les Exercices de saint Ignace disent de la Grâce. Il ne porte pas les Jésuites dans son cœur — il est libre de le faire, ces Exercices n'étant encore l'objet d'aucune définition dogmatique ; mais il leur oppose, — et cela nous paraît légèrement outré, — la spiritualité bénédictine et les splendeurs du mouvement liturgique. Si la spiritualité issue des Exercices peut être prise pour caractéristique de la conception catholique des derniers siècles, celle, issue du mouvement liturgique n'est pour le moment, hélas, l'idéal que d'une infime minorité, et vouloir en tirer des généralisations nous paraît prématuré. — Il reste à signaler des études comme celle du Dr. Hermelinck ,du pasteur Choisy, du chanoine Goudge, du bishop Headlam et surtout celle du professeur Arsenjev sur la grâce dans le mysticisme chrétien. A.

Dr Joseph Brosch. — Das Wesen der Hâresie. (Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie, II). Bonn, Hanstein, 1936 ; in-8, 120 p., 3,80 RM.

La notion de l'hérésie est déjà pleinement déterminée dans les derniers écrits du Nouveau Testament et dans les œuvres des Pères apostoliques. C'est d'après ces livres que l'A. a examiné l'essence de l'hérésie. Déjà alors le vrai christianisme et l'Église catholique sont inséparables. Dans le Nouveau Testament, le terme αἶρεσις a subi une certaine évolution. Quand l'*hérésie des Nazaréens* est devenue l'*Église*, c'est d'après la notion de l'*Ecclesia* qu'on a défini désormais l'hérésie. L'hérésie connotera une doctrine différente ; le christianisme lui-même a appliqué le terme d'abord à des tendances séparatistes juives qui niaient la divinité du Sauveur. L'Église ayant dès le commencement la conscience profonde d'être *la* religion, a repoussé toutes les hérésies sans le moindre compromis. L'hérésie a voulu remplacer la foi par la connaissance acquise par les moyens humains. Les Pères y ont reconnu l'influence blasphématoire des démons qui essayaient de diviser le règne de Dieu. Du côté des hommes, la raison la plus profonde a été toujours l'incrédulité. Chaque fois, l'hérésie voulait devenir *église* où l'unité organique faisait défaut. La meilleure garantie

de l'unité organique de l'Église fut la loi de la charité. N'oubliant jamais celle-ci l'Église rejetait tout ce qui ne concordait pas avec la *paradosis* et insistait fortement sur le principe d'autorité. Dans un exposé très clair, l'A. corrige maintes fois les assertions trop généralisantes ou non-démontrées de Harnack. D. I. D.

Erik Peterson. — Die Kirche aus Juden und Heiden. (Bücherei der Salzburger Hochschulwochen, II). Salzbourg, Pustet, 1933 ; in-8, 72 p.

Érik Peterson. — Le mystère des Juifs et des Gentils dans l'Église, suivi d'un essai sur l'Apocalypse (Courrier des îles, 6). Paris, Desclée de Brouwer (1935) ; in-12, XVIII-105 p., 10 fr.

La première de ces deux publications reproduit le texte des trois conférences que fit le prof. Peterson à la semaine universitaire de Salzbourg en 1932 et dont le sujet était simplement un commentaire des chapitres IX à XI de l'Épître aux Romains : l'Église, héritière de la Synagogue. Le second ouvrage, qui comporte, outre la traduction française du premier, une autre conférence récente sur l'Apocalypse, a pour but de faire connaître au public français la personnalité et la manière de ce grand théologien devenu catholique depuis quelques années après avoir gravité dans les cercles de la « théologie dialectique ». M. Maritain, dans une courte préface, dit les qualités de ce professeur de théologie qui unit « à un souci minutieux d'exactitude et de précision, des dons délicats et subtils d'intuition poétique et de finesse inventive ». Les ouvrages de M. Peterson ont au suprême degré le don de renouveler la théologie. Nous pensons un peu ici à la phrase de Guillaume de Tocco, le biographe de S. Thomas d'Aquin (*Vita*, C.XIV) disant du saint docteur que, jeune bachelier, il émerveillait son auditoire par sa « manière nouvelle » de poser les problèmes. La « manière nouvelle » de M. Peterson, c'est de commenter les Écritures dans le génie des Pères de l'Église, — car c'est bien leur langage qu'il parle —, et de le faire cependant avec la plus directe actualité. D. O. R.

Fulton Sheen. — The Mystical Body of Christ. Londres, Sheed et Ward, 1935 ; in-8, 404 p., 7/6.

Auteur de nombreux ouvrages de théologie vulgarisée, Mgr Sheen entreprend l'étude d'un sujet qui, depuis quelques années, a fait l'objet d'excellents travaux parmi lesquels on remarque tout particulièrement ceux du R. P. Mersch, de Karl Adam, Duperray, dom Marmion ; d'autres auteurs, comme dom Vonier, dom Ild. Herwegen et en général tous les liturgistes n'ont plus besoin d'en faire un traité : cette doctrine forme la moelle de leurs réflexions et de leur pensée. Ce traité est le premier en langue anglaise. L'auteur examine en dix-huit chapitres la doctrine du

Corps mystique, qui n'est pas nouvelle, comme le R. P. Mersch l'a si bien montré. Ces dix-huit chapitres sont consacrés au Corps mystique considéré dans ses éléments constitutifs, dans sa vitalité actuelle sociale ou individuelle, dans les moyens sacramentaux, spécialement l'Eucharistie. — L'auteur eût pu tirer un grand parti de l'analyse des sacrements pour compléter son travail, car chacun d'eux contribue soit à la continuation de l'existence du Corps mystique sur terre, soit à son développement et à sa perfection. Mais on ne peut tout dire. Si nous relevons ce point, c'est que l'ensemble, si complet par ailleurs, le demande. L'auteur prend comme base de son exposé les idées thomistes du triple office du Christ, Docteur, Roi et Prêtre, prolongé par l'Église. Nous regretterons, malgré l'avertissement qu'on en donne, que la question du Corps mystique n'ait pas été envisagée du point de vue de nos frères séparés, car c'est bien là un problème très discuté en ce moment et qu'il eût été opportun de solutionner, même pour l'instruction des catholiques, chez qui les idées, à ce sujet, sont si souvent imprécises et même erronées. Ces réflexions ne sont pas pour diminuer la valeur d'un travail qui est destiné à faire vivre davantage les âmes chrétiennes dans l'union du Corps mystique du Christ, qui leur fera comprendre l'importance d'y rester attaché et la valeur qu'acquièrent leur vie et leurs actions lorsqu'elles font « un » dans le courant de vie par lequel le Christ emporte toute l'humanité régénérée vers Dieu. Vivre dans ces dispositions mènera le lecteur pieux à sortir de lui, à se préoccuper du salut des infidèles et du retour des dissidents à l'Unité. L'auteur a fait œuvre d'union. Dom Th. BECQUET.

Die Kirche in der Zeitenwende, herausgegeben von E. Kleineidam und O. Kuss. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1935; in-8, 464 p., 5 RM.

Cet ouvrage contient dix-sept études sur des questions primordiales de la vie catholique, expliquées par des spécialistes qui ont mis en relief les aspects les plus attachants de ces problèmes pour nos contemporains. C'est une interprétation de la doctrine traditionnelle de l'Église pour les lecteurs de notre époque. Ainsi on y trouve une étude sur le Christ, sur la Révélation, sur l'Ancien Testament comme préparation à la Rédemption, sur la personne de Jésus dans l'histoire d'aujourd'hui, sur S. Paul, sur l'éducation, sur le mariage, et enfin des études d'un intérêt plus particulier pour l'Allemagne contemporaine sur la religion des Germains, leur conversion, la croyance en Dieu chez l'Allemand, Maître Eckhard, l'art allemand chrétien, la race et la philosophie, l'Église évangélique.

L'étude de H. Peters sur l'État totalitaire et l'Église arrêtera seule notre attention parce qu'elle donne la bibliographie allemande la plus complète sur cette question et qu'elle s'efforce de dégager les conceptions métaphysiques essentielles par lesquelles s'opposent les deux entités, l'État totalitaire et l'Église. Disons tout de suite que l'article se termine par les mots de l'Évangile qui auraient dû se trouver en exergue : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu », paroles divines

que la tradition a toujours interprétées en ce sens, que les deux Sociétés complètes en elles-mêmes doivent rester indépendantes, quoique l'État, de par sa nature, doive subordonner, non son autorité, mais sa fin à la fin de l'Église. Mais le penseur moderne préfère trouver la vérité par une synthèse et contrôler celle-ci dans la Révélation. L'A. remarque en débutant qu'aujourd'hui la politique a cédé le pas à la métaphysique non pas de la notion statique d'État, mais de la nature de son devenir, son devenir totalitaire. Or c'est au principe irrationnel de ce devenir, que s'attache la science contemporaine : l'État n'intègre pas le maximum d'activité humaine, il est sa raison suprême à lui-même : « Der Staat ist absoluter, unbewegter Selbstzweck, in welchem die Freiheit zu ihrem höchsten Recht kommt » (Hegel). Ce principe inclut l'identification de l'État et de la Société et comme corollaire l'omnipotence de l'État même sur la religion. Les formes de gouvernement peuvent varier, le principe totalitaire qui caractérise l'État le met en opposition directe avec l'Église à laquelle il est essentiel d'être indépendante et d'avoir la direction des plus hautes activités humaines, tandis que pour l'État, l'omnipotence n'est pas un élément essentiel. Théoriquement le conflit est insoluble, pratiquement on arrive ou au concordat, ou à la séparation jusqu'à s'ignorer, ou à la persécution de l'Église. Cet exposé est si riche en aperçus, si condensé dans ses idées, qu'il faut une attention soutenue pour en suivre le fil conducteur. Une considération néanmoins semble être restée dans l'ombre : l'activité de l'État et celle de l'Église sont de deux domaines différents : « mon royaume n'est pas de ce monde » disait Jésus, l'État ne saurait empiéter sur le domaine de l'Église et l'Église peut circonscrire son activité dans le domaine spirituel : théoriquement donc une interférence des deux pouvoirs ne peut exister que dans une persécution directe des personnes religieuses. Cette persécution existe parfois en fait dans les États totalitaires et même concordataires, bien que ces États nient l'avoir déchaînée. D'où vient cette anomalie ? il serait intéressant de le rechercher. Dom Th. Belpaire.

Thomas Michels, O. S. B. — Das Heilswerk der Kirche. (Bücherei der Salzburger Hochschulwochen, V) Salzbourg, Pustet, 1935 ; in-8, 104 p.

Encore un livre — et un livre excellent — d'ecclésiologie. L'A. s'attache à montrer quelle est l'œuvre éternelle du salut par l'Église. La base de sa démonstration est la théologie scripturaire, patristique et liturgique. L'opuscule comporte deux parties. La première part du commencement de l'histoire, c'est-à-dire ni du commencement du monde, ni du Sacrifice au Calvaire mais de la Nuit de Pâques. Si le Sacrifice du Christ a pour but le rachat de l'homme, le « grand Sacrement de Pâques » lui ouvre la porte d'entrée dans la vie nouvelle, il le fait participer aux fruits de la Rédemption. La glorification du Christ entraîne celle de son Corps mystique, celle de l'Église ; cette *restitutio in integrum conditionis humanae* est un aspect

que l'on a peu envisagé depuis S. Bernard, et qui fait la gloire de l'ecclésiologie moderne. Et, à un point de vue plus spécial, celui de l'union avec l'Orient, elle fournit une base théologique de premier ordre à toutes les tentatives de rapprochement. — La seconde partie de l'ospucule est consacrée à l'analyse et au développement de cette *vita nuova*, vie chrétienne, — vie de l'Esprit-Saint dans l'Église depuis le mystère de la première Pentecôte. Cette vie, toute invisible et mystérieuse qu'elle soit, vie pneumatique de l'Église, nous est montrée par l'A. dans des extraits merveilleux des sacramentaires anciens, particulièrement dans une préface de S. Léon et dans les Pères de l'Église.

Ce livre, présenté avec un art discret par la maison Pustet à Salzbourg résume des conférences données à la Semaine universitaire de cette même ville. Il nous paraît d'une valeur exceptionnelle. A.

Akathistos. — Ode in the honour of the holy, immaculate, most blessed Mother of God and ever Virgin Mary. Translated by Vincent Mac Nabb, O. P., notes of D. Attwater. Ditchling, Pepler et Sewell, St. Dominic's Press, 1934 ; in-12, 10/6.

Parmi les marques d'intérêt que le monde de langue anglaise manifeste pour le christianisme oriental, la plaquette consacrée à l'hymne akathistos en l'honneur de la Mère de Dieu, par les soins de la S. Dominic's Press, occupe une place d'honneur. La piété mariale dominicaine n'a rien épargné d'effort matériel et intellectuel pour rendre le chef-d'œuvre de l'hymnologie mariale de l'Église grecque dans une présentation digne de lui. On comprend alors la compensation inévitable et juste du prix.

D. C. L.

Orazio Marucchi. — Pietro e Paolo a Roma. IV ed. con variazioni e aggiunte dell' Autore a cura di Carlo Cecchelli. Turin-Rome, Marietti, 1934 ; in-8, XXI-206 p., ill., 15 l.

La charge de rééditer et de compléter cette œuvre du vénérable archéologue ne pouvait être confiée à meilleure compétence qu'à son successeur sur la chaire d'archéologie chrétienne de l'Université de Rome. Le premier et le second siècle de notre ère ne nous ont conservé que des documents très rares, mais fort précieux, sur le séjour et les tombes des coryphées des Apôtres. Ceux des siècles suivants sont plus nombreux et ont prêté aussi à plus de discussion quant à leur interprétation. Nous trouvons ici réunies toutes les données historiques et archéologiques sur la présence des deux apôtres à Rome, sur leur mort, les endroits de leur martyre et leurs tombeaux (Vatican, via Ostiense, via Appia et S. Sébastien). Surtout les récentes découvertes au dernier endroit font l'objet d'amples investigations. Un chapitre spécial est consacré aux lieux auxquels s'est attaché quelque souvenir des Apôtres, mais où toute preuve historique fait défaut. Les illustrations ont été bien choisies.

D. I. D.

Dr Franz Joseph Dölger. — Antike und Christentum. Band IV. Heft 3 u. 4. Band V. Heft 1. Munster en W., Aschendorff, 1934 ; in-8, p. 153-318, pl. 5-16, 5,5 RM. et 1936, 80 p., 2 pl., 3,75 RM.

Grâce à sa profonde connaissance de l'antiquité païenne et chrétienne, l'illustre professeur de Bonn nous explique d'abord le symbolisme de l'octogone dans le baptistère, puis l'origine du reproche du *sacramentum infanticidii* qu'on faisait aux chrétiens. Au commencement, pour la construction des édifices qui étaient destinés au *bain* de l'initiation chrétienne, on suivait les modèles octogones des installations balnéaires profanes. Au IVe siècle, le symbolisme intervient ; il fut le facteur principal de la conservation de ce type. D'une grande importance est l'inscription due à S. Ambroise, du baptistère de S. Thècle à Milan (p. 153-187). — L'immolation d'un enfant et la consommation de sa chair et de son sang comme prétendu acte d'initiation fut d'abord reproché aux Juifs, puis aux chrétiens qu'on confondait avec eux. Tel rituel de conjuration ou certaines pratiques magiques rituelles de l'Italie ou de la Grèce antique contenaient des actes pareils. Les solennités immorales d'initiation chez les gnostiques furent attribuées à l'Église et l'Eucharistie elle-même fut interprêtée dans ce sens (p. 188-228). — Diverses explications furent données par les auteurs juifs, païens et chrétiens des premiers siècles, des sonnettes de l'habit du grand-prêtre juif (p. 233-242). — Les sonneries, la danse et les applaudissements dans le culte des méléciens chrétiens d'Égypte sont des usages qui remontent à la plus haute antiquité égyptienne (p. 245-265).

Suivent quelques remarques sur le *calice des démons* (1 Cor. X, 21), sur *missa* comme terme technique militaire, puis des notes complémentaires sur les études des cahiers précédents et un index complet du vol. IV (citations, termes expliqués, matières et savants).

Sous le titre « *Lumen Christi. Recherches sur la lumière-bénédiction dans l'antiquité et chez les chrétiens. Les lampes « Deo gratias » de Sélinonte en Sicile et de Couicoul en Numidie*, l'A. nous montre dans le *Φῶς ἱλαρόν* et le *Lumen Christi-Deo gratias* les parallèles chrétiens (pour l'Orient et pour l'Occident) de l'ancienne salutation de la lumière qu'on allume le soir (p. 1-43). — Les vertus spéciales que S. Grégoire mentionne dans l'Épitaphios de sa mère, Nonna, sont expliquées dans leur véritable valeur d'après les usages de l'antiquité : *Nonna. Un chapitre sur la piété chrétienne populaire au IVe siècle* (p. 44-75). D. I. D.

P. Heinrich Suso Mayer. — Benediktinisches Ordensrecht in der Beuroner Kongregation. I. Band : Einleitung. II. Band I. Teil : Die Abtei. I. Abschnitt : Verfassungs und Verwaltungsrecht. Beuron, Kunstverlag, 1929 et 1932 ; in-8, 198 et 361 p., 4,50 et 7,80 RM.

L'A. commence le premier volume avec une introduction générale sur l'état religieux. Le second chapitre retrace brièvement l'histoire du monachisme en Orient et en Occident, où le développement de l'idéal re-

ligieux est concrétisé (VI[e] au XIII[e] siècle) dans la forme bénédictine, (XIII-XVI[e] siècle) dans les ordres mendiants, (XVI[e]-XX[e] siècle) dans les clercs réguliers et les congrégations modernes. L'histoire, la terminologie et les sources du droit des religieux en général et de la congrégation beuronienne en particulier font l'objet du troisième chapitre. Le second volume s'occupe spécialement du droit constitutionnel et administratif de l'abbaye. Il est divisé en titres et en 44 paragraphes. Chaque chapitre et chaque paragraphe débutent par une bibliographie. L'A. a le grand talent d'exposer toujours les différentes notions juridiques d'une façon très claire ; partout il indique la genèse et la portée des prescriptions actuelles. Les sujets traités dans ce volume sont : l'érection et la suppression d'une abbaye, sa situation juridique dans l'Église et dans l'État ; les pouvoirs et les obligations de l'abbé et des moines ; la confession ; l'administration des biens du monastère. L'A. donne en appendice les canons 492-537 (en latin et en allemand) du C. I. C. Chaque volume contient un index complet des canons cités, des noms et des matières. Par cette étude, l'A. a rendu un grand service non seulement à sa congrégation, mais aussi à tout l'ordre bénédictin et à ceux qui s'intéressent à son histoire et à son droit. D. I. D.

Bisericile Româneşti, anchetă de **Ioan Georgescu.** Oradea, Vestitorul, 1935 ; in-8, 114 p.

Le R. P. I. Georgescu, bien connu dans les milieux catholiques-unis de Roumanie — connu également des lecteurs du journal *La Croix* — s'intéresse aux problèmes concrets des deux Églises roumaines coexistantes, catholique et orthodoxe. Il s'intéresse aussi, non pas à leur réunion — ce qui serait prématuré —, mais à leur rapprochement, et son zèle est celui d'un prêtre catholique travaillant au bien de l'Église, et d'un patriote travaillant au resserrement de ses concitoyens. — Ayant constaté que les uns et les autres s'ignorent presque, il entreprit de créer des contacts, en s'adressant de préférence à des laïcs des deux Églises, parce que, dit-il, ceux-ci « ont plus de liberté dans leurs réponses » (p. 10). Journalistes, médecins, académiciens etc. furent ainsi sollicités de répondre à un questionnaire : 1. Trouvez-vous opportun un essai d'union ecclésiastique ? 2. En quel sens pensez-vous qu'il faille le tenter ? 3. Quelles conséquences croyez-vous qu'aurait pareille union ? 4. Quelles seraient, d'après vous, les difficultés d'une telle entreprise, et quels seraient les moyens de les surmonter ? — Le P. Georgescu recueillit une quarantaine de réponses, qu'il imprime ici telles quelles. Elles sont des plus variées : réponses religieuses, réponses politiques, réponses indifférentes, mais toutes très intéressantes tant pour les catholiques que pour les Orthodoxes.

Nous félicitons l'A. de sa bonne idée, et lui souhaitons de faire plus encore. Nous regrettons seulement qu'il n'ait pas donné quelques renseignements sur chacun de ses correspondants. D. M. S.

Dr Alois Hudal. — Die Serbisch-Orthodoxe Nationalkirche. (Beiträge zur Erforschung der orthodoxen Kirchen hrsg von Prof. Dr F. Haase, Breslau, et Prof. Dr Alois Hudal). Graz et Leipzig, Moser, 1922 ; in-8, 127 p., 1,20 RM.

Écrit en 1922, le livre du Dr Hudal, après dix ans d'existence, garde encore toute sa valeur : nous ne donnerons pas de meilleur argument de la remarquable qualité du travail fourni par l'auteur. — Nos lecteurs se souviennent de l'agrandissement subit de l'État yougoslave à l'issue de la guerre mondiale. Cette transformation politique eut sa répercussion dans le domaine ecclésiastique ; trois Églises se trouvèrent alors incorporées dans le nouvel État, trois Églises serbes et plus ou moins autonomes: l'Église de Carlowitz, l'Église de Bosnie et l'Église de Dalmatie. Étudiant chaque Église à part, l'auteur retrace son histoire, des temps anciens à 1922. C'est une vue d'ensemble des trois lignes convergentes qui formèrent en fin de compte le patriarcat serbe, après bien des péripéties.

Cet ouvrage, écrit d'après les meilleurs documents, rédigé d'une façon précise et claire, rendra les meilleurs services aux amateurs d'histoire ecclésiastique contemporaine, et permettra de comprendre la vie de l'Église serbe actuelle. Quelques chapitres se rapportent à l'Église catholique en Yougoslavie, mais cela uniquement lorsque les événements survenus dans l'Église orthodoxe ont provoqué une réaction dans les milieux catholiques. D. M. S.

Karl Barth. — Credo. 3e éd. Munich, Kaiser, 1935 ; in-8, 176 p.

Les catholiques qui liraient ce livre seraient étonnés de trouver ici un exposé, sommaire sans doute, mais clair et puissant, de la théologie protestante. Karl Barth est à l'heure actuelle un des esprits les plus intéressants du protestantisme allemand et c'est ce qui rend son exposé si caractéristique de l'état actuel de cette théologie. — Chaque article du *Credo* est l'objet d'une conférence spéciale. La simple liste des chapitres peut déjà servir de comparaison avec le Credo catholique : la similitude est significative, comme le sont d'ailleurs quelques différences. Il faut signaler les vues de l'A. sur les chapitres qui s'intitulent *Et in Filium ejus unicum, Jesum Christum, Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria virgine* et *Sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem.* Dans le passage sur la foi protestante en l'« Église » et dans l'annexe *Dogmatique et Tradition* il y aurait à signaler deux passages où l'A. expose d'une façon inexacte ou incomplète l'enseignement de l'Église romaine. Mais comme tout le reste des écrits de Barth, cette brochure se lit avec un intérêt soutenu. A.

Karl Barth. — Die Kirche und die Kirchen. (Theologische Existenz, heute, 27). Munich, Kaiser, 1935 ; in-8, 44 p., 0,70 RM.

Sous une forme un peu bourrue, parfois même forte et dure, se cache

une belle plaidoirie pour l'unité du monde chrétien. L'opuscule est formé par quatre conférences, suivies du catéchisme de Calvin sur la connaissance, la révérence et la confiance en Dieu.

1. *L'unité de l'Église* : l'A. est frappé par l'extraordinaire multiplicité d'hommes qui se réclament tous du Christ, qui ne s'entendent pas entre eux sur son enseignement, qui se détestent et se combattent en son nom. Ce scandale est très dommageable pour la propagation de l'Évangile dans les pays de missions ; il est triste de voir qu'en Europe, ont dressé autel contre autel, ceux que le Christ a voulu réunir par le baptême, par l'Eucharistie et par l'Esprit de son Évangile. Ces constatations doivent provoquer une réforme du christianisme actuel. Une Église qui ne se purge pas de pareil vice, qui se froisse même qu'on lui reproche ce défaut d'unité chrétienne, qui ne sait que se targuer dans l'orgueil de sa Vérité, est bien proche du mécanisme mondain et fort loin de la vie de l'Esprit. — 2. *Diversité dans l'Église* : Cette seconde conférence est un éloquent et fort juste commentaire de la parole connue *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*. C'est par la charité seule que l'on peut vaincre l'interprétation variante des *necessaria*, tant il est vrai qu'il faut commencer par être sympathique à son adversaire si l'on veut le convaincre. C'est la juxtaposition de la méthode chrétienne à la méthode de la logique nue. — 3. *La tâche de l'Union des Églises* : Elle ne doit pas procéder d'une faiblesse, être faite « à tout prix », pour des raisons mondaines ou politiques. Le bienfait de l'unité est si grand qu'elle ne peut venir que du Souverain Bienfaiteur ; elle doit être faite selon l'Esprit de l'Institution divine. Mais on ne découvrira cet Esprit que si l'on se renouvelle chrétiennement ; et cela sous peine d'être infidèle à sa vocation de chrétien. — 4. *L'Église et les Églises* : péroraison émouvante ; il faut regarder en face cette obligation d'unité entre chrétiens, il faut y travailler avec sérieux et non seulement en paroles. Reconnaissons nos fautes, de part et d'autre, faisons trêve de nos vaines susceptibilités et demandons à Dieu de nous rendre digne de cette grâce immense, d'être tous un dans le Christ. A.

Sergius Bulgakov. — The Orthodox Church. Londres, Centenary Press, 1935 ; in-8, 224 p., 8/6.

Quand parut la version française de ce livre, ce fut pour beaucoup une véritable révélation. On avait tant prétendu que l'Orthodoxie était proche de sa tombe : privée en Russie de son meilleur soutien, l'État, privé de son chef, le Tsar, privé de son sol national et de ses richesses immenses, livré à l'exil et à la dispersion, l'Orthodoxie montrerait vite sa faiblesse congénitale, son incapacité de s'adapter aux conditions nouvelles de sa vie, et certains se réjouissaient déjà à la pensée qu'elle finirait par un étiolement progressif, ou par une intégration graduelle dans l'Église catholique ou dans le protestantisme.

Or, voici un auteur Orthodoxe qui montre d'une façon extrêmement

brillante ce qu'est cette religion si décriée : une religion issue du mystère pascal, issue surtout du mystère de la Pentecôte, religion essentiellement pneumatique. — Avec ces origines, tout chrétien doit être en communion, et même l'aspect actuel de l'Orthodoxie doit avoir pour tous beaucoup d'éléments sympathiques ; seulement un catholique les complète, et éventuellement les corrige, par certaines données qui lui paraissent indispensables.

Le présent livre n'est pas seulement une traduction. Elle a été faite sur le texte revisée par l'A. et, — fait particulièrement significatif, — elle est augmentée de nombreux passages qui avaient été passés au noir par la censure de l'édition française. — On ne comprend rien à l'Orthodoxie si l'on fait abstraction de ce livre. A.

Reginald Tribe, S. S. M. — The Christian Social Tradition. Londres, S. P. C. K., 1936 ; in-12, X-294 p., 5 sh.

A mesure que le monde moderne cherche à retrouver son unité internationale, un besoin croissant se fait sentir d'examiner les bases mêmes de cette unité. L'auteur de ce livre l'a senti ; il nous présente un travail, fruit de longues et profondes méditations. La forme est celle d'un manuel, augmenté de schémas pour cercles d'études et pourvu d'une bibliographie spécialisée, en anglais seulement. — L'A. se demande quelle est la pensée du Christ sur « la question sociale » ? On a si souvent présenté le Christ comme socialisant, comme ennemi de la propriété privée, presque comme communiste. Est-ce vrai, et éventuellement, jusqu'à quel point est-ce vrai ? L'Évangile montre que le Christ n'admettait aucun « compartimentage ». Il n'a point recommandé de « système », ni politique, ni économique, ni social. Il n'a même pas favorisé les pauvres au détriment des riches ; il a simplement constaté combien il est difficile à un riche d'entrer au royaume des cieux. A part un minimum vital, nécessaire à la dignité humaine, il est indifférent d'être riche ou de ne pas l'être. Le Royaume du Christ n'est pas de ce monde. Il est venu donner l'Esprit-Saint au monde, c'est-à-dire une nouvelle loi d'amour — et avec cela la Liberté des enfants de Dieu.

La pratique sociale des premières communautés chrétiennes met cela en évidence : il suffit de se rappeler les diacres, diaconesses et les agapes fraternelles. — Les Pères se trouvent en face du problème de la propriété privée. L'A. cite S. Augustin (Cité de Dieu) ; ces opinions sur la question sociale ne sont pas assez connues de nos savants modernes. La structure sociale du moyen âge est très sympathique à l'A. ; il y voit l'expression de l'unité entre humains. Le Roi, oint de par la grâce de Dieu, participait à la primauté du théologique sur le temporel. Au point de vue social et économique les « guildes » contrôlent le « juste prix », imposent des salaires minimun pour toutes les familles et réagissent avec vigueur contre l'usure etc. — Avec les temps modernes le tableau change : il se laïcise et s'af-

fadit, l'unité humaine s'effrite pour faire place à l'individualisme. C'est l'époque de Comte, Spencer et des écoles sociales, de J. St Mill et Cº. Dans un dernier chapitre l'A. examine avec beaucoup de finesse les théories sociales qui aujourd'hui font face à l'enseignement éternel de l'Église. Il est vrai que cet enseignement est peu connu et encore moins pratiqué.

A part un chapitre sur les théories sociales des Juifs, qui vient au beau milieu du livre, coupant la trame historique, et un autre sur la théologie sociale, qui n'est pas parfait, il faut chaudement recommander ce livre ; il gagnera cependant à être complété par la littérature parallèle dans les autres langues. A.

J. Macmurray. — Creative Society. A study of the relation of Christianity to Communism. Londres, Student Christian Movement Press, 1935 ; in-12, 196 p., 5 sh.

M. J. Macmurray est anglais, professeur de philosophie et auteur de deux livres intitulés : « Interprétation de l'Univers » et « Liberté dans le monde moderne » ; le second de ces livres développe un thème présenté déjà à la conférence quadriennale du *Student Christian Movement*, tenue à Liverpool en 1929, où cet exposé du docte professeur avait vivement impressionné les auditeurs : le christianisme, disait-il, se développe dans le sens d'une liberté et d'une solidarité toujours plus parfaite, l'esprit dominateur des états totalitaires contrecarre ce développement. Dans l'ouvrage actuel il part de ce fait que les efforts d'union entre 8 chrétientés dissidentes ou entre sectes chrétiennes ont rendu vague la notion fondamentale du christianisme qui est surtout *communauté*, et que cette imprécision nuit à l'unité d'action nécessaire aux chrétiens pour résister au terrible assaut du communisme. L'auteur précise donc d'abord les notions de foi en Dieu, de religion, de religion chrétienne (ou religion de Jésus), pour traiter enfin de la dialectique du christianisme et de sa comparaison avec celle du communisme. Au sujet des trois premiers chapitres notons seulement en passant que ni la foi, ni la religion, ni le christianisme chez M. M. n'impliquent essentiellement une foi, une religion, une doctrine surnaturelles comme on peut s'en assurer p. 22, 36 et 64. Les très nombreux textes de l'Évangile auxquels l'auteur se réfère et fort à propos d'ailleurs, ne doivent pas faire illusion à cet égard. Dans les chapitres suivants il est question de dialectique, d'une attitude, d'une loi, d'un principe, d'un développement dialectiques, mais le concept lui-même n'est pas élucidé. Le mot « dialectique » est très en vogue chez les Soviets qui répudient l'idéalisme pur (entendons rationalisme) et le réalisme pur (entendons déterminisme), mais croient à une fusion des deux principes en ce sens que dans le monde s'élaborent des principes à la fois rationnels et matériels ou dialectiques. Après ces préliminaires M. M. prouve que la conciliation du christianisme et du communisme doit être théoriquement

possible car tous deux poursuivent le même but, la communauté de vie de l'humanité en dehors des différences de race, de rang, de capacité. En outre, et ceci est plus important, tous deux admettent le principe dialectique de développement de la société : ainsi Jésus a formulé en doctrine les aspirations des âmes simples et sincères, en a imprégné douze apôtres et les a envoyés par le monde prêcher cet évangile ; Lénine a comme surpris les aspirations profondes des masses prolétariennes, il les a formulées et les a diffusées par le monde avec les moyens techniques modernes. Les chrétiens des premiers siècles ont créé une société nouvelle sur les ruines du paganisme, sans recourir à la violence, les communistes recourent à la violence pour triompher du capitalisme et de la culture bourgeoise, mais cet appel à la violence, à la dictature n'est pas essentiel au développement dialectique du communisme. Voilà, si nous avons bien compris ce livre, l'idée maîtresse qu'il contient ; elle est symbolisée sur la couverture par la faucille et le marteau se profilant en rouge sur la silhouette noire de la croix. Nous n'en ferons pas une critique de détail, nous dirons seulement que cet exposé ne tient pas compte du caractère surnaturel de la religion chrétienne, ni du caractère antireligieux que le communisme dialectique revêt en Russie : ces deux caractères créent une opposition radicale entre communisme et christianisme. On peut augurer néanmoins que cette étude pénétrante fera époque dans les milieux protestants surtout si elle obtient la faveur du « Mouvement des étudiants chrétiens », ce puissant organisme de rénovation chrétienne, dont l'influence et les ramifications s'étendent sur les cinq parties du monde.

D. Th. B.

Paul Becker. — Revolutionärer Katholizismus. Inaugural Dissertation der philosophischen Fakultät zu Heidelberg, s. d.; in-8, 55 p.

Le jeune récipiendaire, auteur de cette thèse doctorale, publie en tête de cette brochure le plan complet de l'ouvrage qu'il projetait sur les relations de l'Église et de la société et dont ces pages sont les premiers aperçus. En appendice il donne la liste des ouvrages consultés et sa biographie en quelques lignes. Dépouillée de la redondance des conceptions, des phrases et des mots, l'idée de l'auteur se réduit à ceci : Le christianisme est la révolution la plus radicale qui se soit produite de l'individualisme païen à la solidarité humaine chrétienne ; elle s'est produite lorsque les trois principes de l'autorité, de la liberté et du corporatisme dans l'humanité ont été enseignés par la foi. Cette révolution légitime et bienfaisante marche de l'avant à travers les siècles et les domine. D. Th. B.

Indirizzi e conquiste della filosofia neoscolastica italiana. (Supplément spécial au volume XXVI de la *Rivista di Filosofia Neosolastica*, août 1934, à l'occasion du XXVe anniversaire de sa fondation). Milan, Vita e pensiero, 1934 ; in-8, 297 p.

« Persuadés, écrit le R. Père Gemelli, de la pérennité des thèses fonda-

mentales de la scolastique, nous nous sommes astreints à revoir et repenser ses doctrines essentielles en fonction des exigences de la pensée et de la vie de notre temps ». C'est pour commémorer les vingt-cinq ans d'activité fournis par le P. Gemelli et ses collaborateurs dans la *Rivista di Filosofia Neoscolastica* que le présent volume est publié, vingt-cinq ans après lesquels le P. Gemelli peut fièrement dire qu'il a « la certitude d'avoir réalisé le programme esquissé en 1909 ».

Mais le P. Gemelli n'était pas seul : les noms de Mgr Masnovo, Mgr Olgiati, de MM. Padovani, Casotti et autres encore, ne sont pas inconnus dans le monde de la philosophie. L'étude de la scolastique allait de pair avec une critique sérieuse et profonde de l'idéalisme (lequel en Italie autant ou plus qu'ailleurs, est resté le grand adversaire de la scolastique renaissante), de même qu'avec des études sociologiques et celles consacrées aux sciences expérimentales connexes à la philosophie.

Le présent volume est la preuve et en même temps l'histoire de la vie et de l'évolution de la néo-scolastique en Italie. Nombre de collaborateurs du P. Gemelli, professeurs, pour la plupart, à la jeune Université de Milan, y ont versé leurs précieuses contributions. Le lecteur trouvera aussi à la fin du volume une liste des publications de l'Université. S. O.

Laberthonnière. — Études sur Descartes. (Œuvres de Laberthonnière publiées par les soins de Louis Canet). Paris, Vrin, 1935 ; 2 vol. in-8, VIII-408 + 380 p., 70 fr.

On sait que depuis la condamnation des *Annales de philosophie chrétienne* par décret de l'Index du 5 mai 1913, le P. Laberthonnière avait dû cesser toute publication. Il était à croire que ce philosophe, qui exerça une si puissante influence, avait préparé d'autres travaux que les quelques articles qui eurent tant de retentissement à l'époque du modernisme. C'est ce que des amis dévoués et diligents peuvent imprimer aujourd'hui comme œuvres posthumes, le maître étant mort en 1932. Deux volumes sur Descartes inaugurent la série. Cette rencontre entre le philosophe des idées claires et le chercheur du dogmatisme moral excite évidemment la curiosité : le point de vue où se place l'A. est pauvre pour le premier et riche pour le second : quelle fut la position de Descartes devant le problème de la destinée humaine ? A lire ces pages, on se rend compte de ce que Descartes, pour qui Dieu est avant tout le créateur d'une machine (l'univers) et d'un mécanicien (l'homme) « voyait Dieu derrière lui, conditionnant tout, soutenant tout, mais ne le voyait pas devant lui » (t. I, p. 39). En conséquence, la philosophie de Descartes est absolument dépourvue de pathos et d'inquiétude. Or, ce que le P. Laberthonnière aimait à rechercher dans l'histoire de la philosophie — comme l'indiquent quelques lignes reproduites en guise de préface au présent ouvrage — c'est précisément l'*état d'âme vivant* d'un penseur devant le réel, l'« organisme moral » que fait un système. Et si à ce point de vue, beaucoup de philoso-

phes sont des « mystiques », Descartes ne l'est en aucune manière : son âme semble figée dans un mathématique repos. Je me souviens de la thèse étrange d'un vieux professeur romain, qui voulait que Descartes fût un scolastique. Sous l'angle qui vient d'être dit, Descartes ressemble certainement plus aux scolastiques qu'à la plupart des philosophes modernes, dont il est cependant le père, ou au moins l'ancêtre. D. O. R.

Giuseppe Saitta. — Il carattere della filosofia tomistica. Florence, Sansoni, 1934 ; in-8, 148 p.

L'A., partisan de Giovanni Gentile et idéaliste convaincu ne nous livre pas précisément une apologie du thomisme : il dénonce son éclectisme, son syncrétisme, sa dépendance des préjugés religieux et philosophiques. Les historiens modernes de la scolastique, aux noms les plus fameux, comme Mandonnet, Grabmann, Gilson etc... ont beau prétendre que la philosophie de S. Thomas est la plus haute manifestation de la pensée, et le sommet de l'art de philosophes : c'est dans l'idéalisme seul, où tout est vitalité, mouvement de la raison et liberté, — l'antithèse du thomisme —, que se trouvent ces prérogatives. L'exposé du thomisme qui est fait dans ce livre, et non certes sans un grand effort de pénétration, laisse apparaître d'une manière très claire que les philosophes se rattachant à l'idéalisme ont, de la vérité, une toute autre conception que les scolastiques : pour ceux-ci, la vérité s'impose, attache et limite l'intelligence — notion qui est un scandale pour l'idéaliste, jaloux avant tout de sa « liberté » : ou liberté ou néant en philosophie. D. T. S.

Caietani, Th. de Vio in de Ente et Essentia D. Thomae commentaria, cura et studio P. M.-H. Laurent, O. P. Turin, Marietti 1934 ; in-8, XVI-260 p.

C'est pour célébrer le quatrième centenaire de la mort du cardinal Cajétan, que l'éditeur de cet opuscule a fait paraître son travail, œuvre de jeunesse du grand scolastique, mais œuvre où il avait mis toute l'ardeur de sa pénétration dont maint chapitre, — celui de l'analogie de l'être notamment — est resté classique. — L'édition est soignée, entourée d'une introduction, de notes et d'Indices. D. T. S.

Régis Jolivet. — L'intuition intellectuelle et le problème de la métaphysique. (Archives de philosophie, vol. XI, cah. 2). Paris, Beauchesne, 1934 ; in-8, 112 p.

« Une sorte de mystique de l'intuition » s'est créée de nos jours, et le bergsonisme n'y est pas pour peu. Déterminer la place qu'occupe l'intuition dans les différentes doctrines philosophiques contribuerait donc au discernement des divergences de celles-ci ou de leurs points communs de rencontre. Pour ce faire, il importe d'abord d'élucider les équivoques

qui se cachent sous la terminologie usuelle. Aussi dans la première partie de l'ouvrage l'A. expose-t-il d'abord la notion générale d'intuition intellectuelle, considérée en elle-même. Le terme, et encore moins la chose, n'ont pas été étrangers à S. Thomas : la médiation de l'espèce intelligible ne constitue aucun obstacle absolu à la connaissance intuitive, à la saisie non discursive de la réalité concrète. La connaissance du singulier par réflexion, si peu pénétrante qu'elle soit, mérite pourtant le nom d'intuition, qui admet des degrés. Cependant, de toutes ces intuitions singulières ne résulte finalement qu'une connaissance atomistique. Au terme du vrai savoir, il y a une connaissance synthétique du multiple par une vue immédiate et une, qui est le couronnement de la connaissance du discours, la découverte du vrai faisant suite au mouvement de l'esprit. Le réel métaphysique, qui n'était pour Kant qu'un pur objet de foi, — et nous entrons ici dans la seconde partie de l'ouvrage, — est vraiment atteint par l'intelligence humaine. On retrouve chez Bergson la même critique de la raison spéculative pure que chez Kant, à savoir qu'elle est incapable d'atteindre le réel qu'elle ne peut que morceler. Mais tandis que Kant recourait à la foi, Bergson — c'est là son grand mérite — réclame la nécessité de l'expérience (pour la connaissance métaphysique), mais de l'expérience immédiate et concrète par l'intuition métaphysique. Pourtant, la connaissance conceptuelle et abstractive étant aussi méconnue, il ne reste de recours possible qu'à l'expérience mystique, d'où la métaphysique de l' « élan vital » risque d'apparaître aussi peu rationnelle que la raison pratique du kantisme.

Cet ouvrage apporte incontestablement une contribution nouvelle à l'histoire de la philosophie.

D. T. S.

Vincenz Rüfner. — Die Natur und der Mensch in ihr. (Die Philosophie, ihre Geschichte und ihre Systematik. Herausgeber Theodor Steinbüchel, X). Bonn, Hanstein, 1934 ; in-8, 92 p.

Cet ouvrage est un bel effort de pensée pour situer l'homme dans la nature, — dont il est une partie et qu'il dépasse, — dans sa réalité de corps-esprit, et en évitant l'écueil du néoplatonisme spiritualiste d'une part, le naturalisme de Freud ou de Klages d'autre part. La précieuse distinction des degrés de nature du non-vivant au vivant supérieur sensible est toujours utile sans doute ; mais on s'est rendu compte aussi que pour le monde anorganique la seule interprétation mécanique ne suffit plus. Par le domaine électro-magnétique, l'idée pré-galiléenne non-mécanique est rentrée dans la physique en l'orientant vers la totalité, et la vieille « entéléchie » — rejetée cependant pour l'inorganique — reprend tous ses droits, au dessus de Darwin et de ses partisans qui ne l'avaient plus aperçue. — De plus pour l'homme, libre dans sa sphère, la connaissance objective de la vérité le délivre de l'attachement affectif aux choses : les qualités sensibles ne sont plus les téguments de l'être, mais de vraies révélations d'une continuité spirituelle, dans laquelle la personne morale voit

plus que son utilité biologique. Cette tendance, qui va jusqu'à expliquer l'anthropologie philosophique et la philosophie religieuse, est à l'opposé, on le voit, de l'agnosticisme scientifique de jadis : tout doucement, la philosophie remonte vers la lumière. D. T. S.

Heinrich Rickert. — Grundprobleme der Philosophie. Methodologie, Ontologie, Anthropologie. Tubingue, Mohr, 1934 ; in-8, 223 p.

R. Winkler écrivait en 1931 que l'essai d'une *Weltanschauung* uniververselle était prévue par le célèbre philosophe des valeurs. N'est-ce pas elle qu'esquissent les quelques deux cents pages qui sont comme un testament de la longue carrière du philosophe d'Heidelberg ? Si ce n'est pas une *Weltanschauung* universelle c'est au moins une tentative en trois chapitres de démêler, en en posant les problèmes, la philosophie qui vise l'universel et la *Weltanschauung* qui est nécessairement individualisée et limitée, et de montrer comment malgré cette distinction il n'y a pas de séparation et comment l'ontologie et l'anthropologie de valeur peuvent seules fonder une *Weltanschauung* qui ne soit pas de l'*Als ob*, mais qui donne un sens réel à la vie de l'homme. Il résume ses spéculations dans la formule : *Aktivistischer Idealismus der Freiheit.*

Voilà pour l'ensemble. Quant aux détails on en trouvera d'intéressants, quoique déjà connus pour quelqu'un de familier avec l'École des valeurs, sur le lien de la valeur et de la liberté, pivot de cette gnoséologie et anthropologie. Le « prophysique » de Rickert est la porte d'entrée dans la philosophie existentielle, qui lui reprocherait sans doute sa confiance dans l'Universel abstrait. Dom C. LIALINE.

Dr Carl Clemen. — Grundriss der Religionsphilosophie. Bonn Röhrscheid, 1934 ; in-8, 175 p., 6,50 RM.

Le vénérable et savant professeur protestant d'histoire des Religions à Bonn, présente en moins de deux cents pages une étude inductive des trois problèmes fondamentaux de la philosophie religieuse : l'essence de la religion, son origine et sa vérité. L'exposé est très touffu et on y trouve la revue des principaux philosophes religieux, allemands pour la plupart, des dernières quarante années, jusqu'à Rosenberg contre lequel le caractère *humainement* transcendant du christianisme est brièvement défendu. Nulle part, hélas, si nous avons bien lu ces pages trop denses et dont on pourrait souhaiter une meilleure présentation typographique, il n'est parlé de Religion révélée authentique. D. C. L.

Paul Hensel. — Religionsphilosophie. Aus seinem Nachlass hrsg von Friedrich SAUER. Mit einem Anhang « Was bedeutet Paul Hensels Religionsphilosophie ? » von Joseph MUENZHUBER. Gottingue, Vandenhoeck et Ruprecht, 1934 ; in-8, 109 p., 2,80 RM.

Les disciples du philosophe d'Erlangen (†1930) ont pieusement ras-

semblé, préfacé et commenté ses écrits posthumes. Viennent d'abord des fragments de leçons sur la religion qui l'envisagent *a priori* et puis historiquement. Cette première partie est suivie d'articles sur quelques questions plus particulières. Une vue d'ensemble clot le volume et compare Hensel aux deux maîtres de la philosophie religieuse Kant et Schleiermacher. Contre le moralisme de Kant, Hensel a défendu l'*autonomie* de la religion qu'il a cherchée chez Schleiermacher et qu'il a précisée en en faisant l'*Auseinandersetzung* avec la science naturelle, l'histoire et l'esthétique.

A part quelques observations d'une grande profondeur, le volume ne nous semble pas contenir d'idées originales — son genre littéraire pouvait cependant s'y prêter. Au point de vue du travailleur de l'union dans le domaine rituel, notons d'intéressantes réflexions sur le symbolisme religieux et le symbolisme esthétique. A part cela, même dans l'ordre psychologique, cette lecture laisse l'impression « d'humain trop humain » et refermant le volume on aspire à une religion qui puisse transcender les émotivités dans lesquelles *l'autonomie* henselienne veut l'enfermer.

Dom C. Lialine.

Fr. Charmot, S. J. — L'Humanisme et l'humain. Paris, éd. Spes, 1934 ; in-8, 524 p., 30 fr.

On connaît surtout, du P. Charmot, le volume paru jadis *La teste bien faicte* qui avait entre autres le mérite d'un titre alléchant. L'ouvrage actuel est en somme le résultat d'une large enquête publiée dans l'*Enseignement chrétien* (1932 et 1933), dont un bon nombre d'extraits sont reproduits, à côté d'autres consultations inédites, dans la troisième partie de l'ouvrage. La première partie, *l'esprit d'une éducation humaniste*, compte sept chapitres (L'humanisme pur, l'humanisme éternel, l'humanisme chrétien, l'humanisme chrétien et le travail manuel, l'humanisme anti-chrétien, le christianisme anti-humaniste, l'humanisme populaire) ; la seconde en comporte autant, où il est question de la méthode, de la culture française, des techniques littéraires, et autres, anciennes et modernes. Tout cela est composé avec un souci didactique, qui fait penser à un « manuel » de littérature. On sent chez l'A. la méthode du dépouillement systématique et laborieux de ce qui lui tombe sous la main, et cela nous vaut une abondance extraordinaire de citations parfois inégales. Signalons dans la troisième partie (Documentation), quelques excellentes pages du P. Bourgeois, S. J. (p. 328-331), sur le christianisme et la culture occidentale, qui sont à rapprocher des opuscules du même auteur sur l'*Appel des Races au catholicisme*, dont il a été parlé dans *Irénikon*, 1934, p. 85 et suiv.

D. O. R.

Henri Clavier. — L'Humanisme et la piété chrétienne. Paris, éd. « Je sers » ; in-8, 80 p.

Cet opuscule, qui porte en sous-titre « essai d'histoire, de critique et

de psychologie religieuses » groupe quelques petites études parues jadis dans *Le Christianisme au XXe siècle* et dans *Le Semeur*, reprises et développées au « cours de vacances » de l'Université de Genève en 1930. Il cherche à situer le problème moderne de l'humanisme vis-à-vis de la théologie et de la piété calviniste. Piété anthropocentrique (humanisme païen, humanisme positiviste, humanisme chrétien), piété théocentrique, piété christocentrique, telles sont les trois parties de ce petit ouvrage. Ces différents titres laissent apparemment soupçonner une trame nouvelle, qui pourrait bien attirer les lecteurs catholiques flairant dans ce volume, ainsi divisé, justement la solution du problème humaniste. Ils apprendront certainement bien des choses en lisant ces pages toutes en nuances, mais les divisions claires et suggestives se révèleront moins riches qu'on ne le croirait au premier abord, et cela parce que la psychologie individuelle est trop mélangée à l'objet étudié, et que les contours dogmatiques sont trop flous. Mais comme essai, — et il n'a pas la prétention d'être plus — cet ouvrage tiendra bien son rang dans la littérature religieuse moderne.

D. O. R.

Albert von Trentini. — Erziehung zur Persönlichkeit. Munich-Berlin, Oldenbourg, 1935 ; in-8, 121 p., 2,50 RM.

Il semble bien que la transition du XIX au XXe siècle doive marquer profondément dans l'histoire des courants d'idées. Il y a sans doute, toujours un certain hiatus entre deux générations, entre deux siècles, mais il paraît bien qu'avec la disparition du dernier siècle tout un monde spirituel se soit écroulé. Ces disparitions sont remplacées par des formes nouvelles de l'être ; le philosophe de l'histoire qui aime à méditer sur ces continuels changements, sur le « perpétuel devenir », enregistrera un jour avec curiosité cette différence entre deux civilisations. — Le poète qui a écrit le présent volume se tient sur un pont invisible entre ces deux époques. La vivacité de son esprit, la largeur de ses vues et son étonnante capacité d'adaptation lui montrent le bien sous quelque forme qu'il se trouve ; cette disposition est si sympathique qu'elle réconcilie le lecteur avec des appréciations trop coloriées ou trop personnelles. — L'accent principal du livre est sur la nécessité de réaction contre tout ce qui sent le conventionnel, ce qui manque de réfléchi, ce qui n'est pas le fruit d'une expérience de la personnalité. Réconcilier ce personnalisme avec les exigences du collectivisme moderne — voilà ce que montre excellemment l'auteur.

A.

Paul Archambault. — Pierres d'attente pour une cité meilleure. (Cahiers de la Nouvelle Journée, 28). Paris, Bloud et Gay, 1935 ; in-8, 183 p.

Les tendances qui, avec des modalités bien diverses, se retrouvent dans les recherches (appelées « anthropologiques », sociologiques, « per-

sonnalistes », suivant les cas) de Berdjaev et de *Novyj Grad* (*Cité Nouvelle*), d'*Esprit*, de *Communauté*, d'*Ordre Nouveau*, inspirent encore d'une manière générale l'auteur du présent « Cahier » : « Spirituel d'abord... Primauté de la personne... Nous acceptons ces formules que tous les échos répètent », dit M. Archambault. Il ajoute : « ... mais non l'obscurité et l'équivoque où elles restent trop souvent » (p. 9). C'est dire qu'i s'agirait là d'une approximation nouvelle (« utočnenie », disent les Russes) des contours de la « Cité meilleure », d'une nouvelle contribution à l'idéologie personnaliste (« Voici ma petite ,toute petite contribution à l'œuvre de la reconstruction du monde »...). — Au fait, le livre de M. Archambault est peut-être moins clair que l'on n'était en droit d'attendre sur la foi de ces indications. « Ni leur Ordre, ni votre Révolution : notre Inquiétude » — de pareilles déclarations, jointes à la promesse d'édifier la cité meilleure à l'exemple de ces « récifs, de ces continents peut-être qui se forment du lent pullulement d'infimes madrépores » (p. 149) — c'est peut-être pousser trop loin la subtilité d'une action purement « spirituelle ». En attendant que les madrépores aient édifié leur continent, les continents déjà existants ont largement le temps de disparaître. On voudrait que ces restrictions ne portent que sur la « tactique ». L'inspiration — l'idéologie, pour reprendre un mot assez déplaisant — est combien généreuse, combien belle ! I. A. C.

Schalwa Nuzubidse. — Philosophie und Weisheit. Spezielle Einleitung in die Aletheiologie. Königsberg-Berlin, Ost-Europa, 1931 ; in-8, 218 p.

Une suggestive étude du professeur de philosophie de l'Université de Tiflis, qui entreprend une synthèse philosophique dans une ligne leibnizienne. L'idée principale en est une réaction contre l'opposition occidentale d'objet et sujet connaissant. M. N. poursuit sa propre aletheiologie dans les Sections: *Probleme des Philosophierens, Kritik des reinen Seins, Wissen und Weisheit*, la spéculation étant la voie vers la philosophie pratique — la Sagesse.

On reconnaîtra dans ce bref résumé quelques unes des tendances orientales en philosophie. Les amateurs et étudiants de celle-ci apprendront dans la Synthèse du prof. Nuzubidse, autant qu'on peut le faire dans ce genre d'ouvrage. D. C. L.

Danica Pinterovič. — Theodora Vizantiska Carica. Osijek, Štamp. Josip Nol, 1934 ; in-8, 149 p., 50 din.

Après un court exposé sur Justinien et son époque, l'A. nous raconte suivant toujours les sources de très près, la vie de cette artiste de cirque qui devint l'impératrice Théodora. Il nous fait voir surtout l'influence de cette parvenue sur la vie publique dans l'empire romain. Elle s'occupait très activement tant de politique extérieure et intérieure que des affaires

ecclésiastiques. Les factions du cirque (qui étaient des partis politiques), les généraux de l'armée et les ministres, même les papes, devaient tenir compte du grand ascendant qu'elle exerçait sur son mari. Elle manifestait aussi une vue plus pénétrante dans les affaires de la politique orientale, trop négligées par l'empereur. La « Metanoïa », institut pour les repenties, ainsi que beaucoup de mesures de la législation justinienne attestent son activité dans le domaine social.

L'A. a profité avantageusement des découvertes psychanalystes modernes (surtout de Freud et d'Adler) pour déterminer plusieurs dates dans sa vie et pour expliquer plusieurs phénomènes fort accentués dans son caractère. Enfin il passe en revue les jugements portés sur elle dans les sources (grecques, syriaques et latines) contemporaines et par les historiens postérieurs, chez qui déjà, très tôt, des légendes se mêlent au fond historique. Un court résumé français suit cette dissertation écrite en croate et présentée à l'Université de Belgrade. D. I. D.

Maurice Paléologue. — Guillaume II et Nicolas II. Paris, Plon, 1935 ; in-12, 248 p., 12 fr.

Le contraste saisissant qui oppose ces deux caractères impériaux, et qui éclaire de son reflet les pages les plus tragiques de l'histoire moderne, méritait d'être mis en relief. M. M. Paléologue, en écrivant cette étude, prouve une fois encore sa connaissance parfaite de la famille impériale russe et sa sympathie pour elle, en même temps que sa pénétration psychologique envers l'empereur d'Allemagne, qui provoque, puis craint la guerre, pour finalement s'enfuir. A côté de lui, son cousin le Tsar, reste infiniment respectable, digne et grand, même, et surtout, quand le malheur l'écrase. — Notons pour terminer que ce livre fourmille de précisions historiques. D. E. L.

I. de Manziarly. — Pérégrinations asiatiques. Paris, Geuthner, 1935 ; in-8, 405 p.

Une femme lettrée nous livre ses souvenirs, ses réflexions, et ses expériences religieuses, sociales, politiques massés tout au long de ses voyages en Asie. Ce n'est pas un livre de route notant toutes choses, tant de fois décrites ; ce n'est pas non plus une analyse suivant un plan très défini de quelque questions spéciales : de tout ce qu'elle a vu, entendu et lu, l'auteur a choisi ce qu'il y avait de plus suggestif. Mme de M. a voulu approcher tant de civilisations si diverses avec grande sympathie et une réelle philosophie chrétienne. Elle a consulté les lettrés et les Lettres de ces peuples et nous livre des analyses et des extraits qui nous font apprécier le charme spirituel d'Extrême-Orient. Les questions qu'elle se pose nous font reconnaître combien nous avons encore à apprendre de ces peuples d'une spiritualité très élevée.

Un bon et beau livre qu'on lira avec agrément et profit.

Dom Th. Becquet.

Matthias Joseph Scheeben, der Erneuerer katholischer Glaubenswissenschaft. Mayence, Grünewald, 1935 ; in-8, 142 p.

Le présent livre contient six conférences ou publications, faites à l'occasion du centenaire de la naissance de Scheeben. Avec Moehler, Scheeben fut le plus grand théologien allemand du siècle passé. Si Moehler était davantage ecclésiologue, Scheeben, lui, pénétra dans toutes les disciplines théologiques et il eut sur toutes les questions débattues alors, des vues personnelles, fruits de longues réflexions, vues claires, fortes, vivantes et lumineuses. Cet élément « personnaliste » en matière religieuse est si rare de notre temps d'affreuse « standardisation » que l'on doit être très reconnaissant aux éditeurs d'avoir attiré l'attention sur ce grand théologien.

Quant au fond du livre, il est un peu terne. A force de vanter le génie de Scheeben, on en a fait un homme tout à fait ordinaire. La première étude de F.-X. Münch, nous paraît la meilleure appréciation générale : Scheeben y est vu en fonction de son livre *Le Mystère du christianisme*, c'est-à-dire du dynamisme de son œuvre. L'A. montre jusqu'à quel point un théoricien pur, spéculatif en sa haute théologie, put avoir une influence profonde dans le domaine pratique, quotidien, et cela jusqu'à l'organisation de l'apostolat laïque, si important dans l'Église de l'Allemagne moderne. — Il faut également mentionner le travail de M. Schmaus sur la position de Scheeben dans la théologie du XIX[e] siècle. Cette étude, sans être brillante, est complète et clairvoyante; elle sera très utile pour apprécier Scheeben dans ses combats théologiques.

Le renouveau ecclésiologique doit beaucoup à Scheeben, presque autant qu'à Moehler : on doit donc se réjouir de voir renaître son souvenir ; on peut espérer aussi qu'on fera connaître davantage ses admirables écrits.

A.

Delfino Cinelli. — Tolstoi. Milan, « L'Eroica », 1934 ; in-12, 476 p., 12 l.

Tout le monde a lu et apprécié Tolstoï, mais bien peu le connaissent véritablement. Cette ignorance provient peut-être de ce que le grand homme de Iasnaja Poljana, malgré la prolixité de sa plume et l'apparent abandon de sa pensée, renferme d'effarantes contradictions et d'insondables mystères. — La littérature sur Tolstoï est immense ; mais voici que nous recevons une biographie nouvelle, sous le trop court titre « Tolstoï ». M. Cinelli a fait un beau livre, vivant, original et excitateur de pensée. L'A. ne s'arrête pas, comme trop de ses prédécesseurs, aux détails de la vie quotidienne, comme de savoir si à telle heure précise la comtesse Tolstoï était de bonne ou de méchante humeur ; il se maintient continuellement dans une sphère sereine, la couleur du récit est vive, le ton jeune et, cependant, l'inspiration sérieuse ; les titres justifient bien le texte : « L'Esprit et la chair » ; « La chair et la Raison » ; « La Raison

et l'Esprit ». L'A. évoque avec beaucoup de talent la philosophie de l'écrivain par ses œuvres. Il estime que la critique ne perd pas ses droits dans une biographie et il use sans parcimonie de ce droit, mais il donne en même temps ce qu'il estime être les preuves de la « sincérité » de Tolstoï, si malmenée par les critiques habituels ; il montre que son héros ne voulait pas tant avoir une foi comme tout le monde, mais « dominer la foi », il peint surtout ce « divino tormento » qui fait du grand homme un exemple particulièrement intéressant pour les générations modernes. A.

I. E. Molengraaf. — De katholieke mentaliteit bij convertieten. (« Waarheid en Leven »). Hilversum, Paul Brand, 1934 ; in-12, 96 p.

L'A. constate que les convertis au catholicisme ont généralement une trop grande ignorance de la religion. Converti lui-même, il se rappelle l'étude profonde que son directeur spirituel exigea qu'il fit de la religion avant son baptême : il se montre scrupuleusement à la tâche, n'osant omettre une ligne des livres qu'on lui donnait pour son instruction. Il veut « une recherche sans préjugé, alliée à une prière humble et continuelle ». L'A. est un autodidacte, et son ouvrage est une apologie de l'autodidactisme. C'est bien, mais il faut insister aussi sur la nécessité qu'il y a à se mettre docilement à l'école de l'enseignement public de l'Église.

D. T. S.

P. Severin Lamping. — Menschen die zur Kirche kamen. Munich, Kösel et Pustet, 1935 ; in-8, 354 p., 5,80 RM.

Parmi les récits de conversions, le livre du R. P. Lamping retient l'attention par la variété et la simplicité des « autobiographies » qu'il contient. 41 convertis, appartenant à 21 nations, décrivent leur voie vers l'Église catholique venant soit de l'incrédulité, du paganisme ou d'une confession chrétienne. Aussi variés que leurs anciennes professions de foi sont les motifs qui les ont poussés à se rapprocher de l'Église catholique. Rares sont les attaques des auteurs envers leurs anciennes croyances. La plupart des convertis qui ont appartenu à une confession chrétienne non-catholique, gardent beaucoup d'estime, d'amour filial et de reconnaissance envers les personnes qui les avaient guidés dans leur jeunesse. Le lecteur non-catholique pourra voir dans ce livre comment l'extérieur a agi sur le converti et l'attitude du clergé catholique envers une conversion naissante.

D. M. S.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

Jules Lebreton, S. J. — The Life and Teaching of Jesus Christ. V. I. Londres, Burnes, Oates et Washbourne, 1934 ; in-8, XXXII-381 p., 10/6.

Cet ouvrage est la traduction du livre très connu du public d'expression française et qui conserve ses mérites propres, surtout de clarté, de concision et d'érudition, même après la parution des ouvrages nombreux publiés ces derniers temps sur Notre-Seigneur Jésus-Christ et l'Évangile. On doit faire confiance au savant professeur de l'Institut Catholique de Paris, d'autant plus que son livre est le fruit d'un enseignement et que depuis le début de ce siècle, pour résoudre les questions posées par les rationalistes, il y a eu de toutes parts un immense travail scientifique fait autour de l'Évangile et de Notre Seigneur, travail dont le R. P. Lebreton tient compte dans son étude.

Il est inutile de redire ce qui a déjà été dit de bien de cet ouvrage. Mais nous conseillons à nos lecteurs anglais de prendre le R. P. Lebreton comme guide dans leur lecture de l'Évangile.

Abbé Henri Moillot. — L'Église de Jésus. Préface du P. Hugueny, O. P. Juvisy, éd. du Cerf, 1934 ; in-12, 156 p.

Petits chapitres d'apologétique catholique, écrits dans le but de rapprocher les « deux puissances qui se partagent le monde : l'Église et la démocratie ». L'A., « un curé franc-comtois, fort intelligent et lettré » dit la préface, n'a pu, surpris par la mort, mettre la dernière main à son ouvrage, qui paraît *solus, pauper et nudus*. Ce petit volume fera pourtant les délices de bien des directeurs de patronages et de cercles d'études.

J. Martin Scott, S. J. — The Church and the World. New-York, Kenedy and Sons, 1934 ; in-16, 263 p.

Un bon compendium des grandes questions actuelles au sujet desquelles on désire connaître l'attitude de l'Église catholique. Livre d'apologétique bien moderne et capable de détruire ces objections courantes en pays anglo-saxon qu'étaye un scientisme tout verbal.

Bernard Clements. — Members of Christ. Londres, Longmans, Green et C°, 1932 ; in-8, 64 p.

L'A., qui a vécu pendant plusieurs années auprès des noirs de l'Afrique, a retiré de ses expériences une manière savoureuse de voir les choses, qui perce dans les quatre petits chapitres publiés ici : 1) *Members of Christ*, 2) *The Mother of my Lord*, 3) « *Juxta Crucem* », 4) *The Merchantman in Africa*.

La Continuité Pontificale. Paris, Bonne Presse, 1935 ; in-12, 296 p.

Six conférences prononcées à l'Institut Pie XI à Paris durant l'hiver 1935, pour montrer que les quatre derniers papes ont suivi une même ligne de conduite dans les questions sociales, internationales, politiques et apostoliques. Conférenciers : Mgr Suhard, R. P. Merklen, Paul Chanson, Louis Le Fur, Mgr Vanneufville, R. P. Dabin.

Theodor-Willy Stadler. — Die Soziale Kundgebung der Paepste 1832-1931. Einsiedeln, Benzinger, 1935 ; in-12, 125 p., 3,80 fr.

Après avoir fait la part du style ecclésiastique et diplomatique dans les encycliques sociales publiées depuis cent ans, l'auteur recherche le fondement de la doctrine sociale catholique et la déduit de la nature du bien-être matériel et de la nature de l'homme destiné à en jouir (p. 102 suiv.).

P. Dr. Borromaeus van Meerveldhoven, O. M. Cap. — Preeken, Conferenties, Gebeden voor de Internationale Bidweek. Nimègue, Gelderlander Drukkerij, s. d., in-8, 193 p.

Sous la vigoureuse impulsion du vénéré religieux rédemptoriste, le Père Van Keulen — et de son confrère, le savant carme Dr Titus Brandsma, professeur à l'Université de Nimègue, l'œuvre de l'Apostolat de l'union des Églises en Hollande ne cesse de faire sentir sa bonne influence. Aujourd'hui c'est un capucin, le Père Dr Borromée qui vient de publier, en vue des prédications durant la semaine pour l'union du 18 au 29 janvier, une série de conférences et de sermons fort utiles. Le direction de l'œuvre lui avait demandé ce travail. On n'aurait pas pu mieux grouper les idées se rapportant à ce sujet. Les prédicateurs n'auront qu'à y puiser largement pour faire d'excellentes prédications sur un thème généralement peu connu.

Biserica şi problemele sociale. (Conférences tenues à la Fondation Dalles du 29 janvier au 8 avril 1933). Bucarest, Tipografia cârţilor Bisericeşti, 1933 ; 266 p., 60 lei.

Conformément au vœu émis par le Congrès en octobre 1932, le Conseil central ecclésiastique a organisé une série de conférences du 29 janvier au 8 avril 1933. Nous avons déjà parlé de ces conférences dans notre chronique roumaine. Elles ont été éditées par les soins de la typographie ecclésiastique, ce moyen paraissant le meilleur pour les répandre et les faire lire. Le thème choisi était : « L'Église et les problèmes sociaux ». Des orateurs de renom se sont fait entendre : St. Bogdan, M. Manoilescu, Ş. Ioanescu, N. Crainic, V. Iordăchescu, I. Scriban, I. Nistor, V. Ispir, I. Lupaş et I. Petrovici.

Hamilcar S. Alivisatos. — Les rapports de la législation ecclésiastique de Justinien avec les canons de l'Église. (Extr. Atti del

congresso internazionale di diritto romano). Roma, 22-29 avril 1933. Vol. II, 79-87 p.

Le professeur de l'Université d'Athènes veut montrer que Justinien a trouvé une solution idéale du problème des rapports de l'Église et de l'État sous la forme d'une collaboration absolue.

H. W. Fox. — Loyalties to Church and State. Londres, Student Christian Movement Press, 1935 ; in-12, 79 p., 6 sh.

Courte étude, sur les notions : homme, communauté, église, état (totalitaire). Le mot église est défini du point de vue protestant. « Là où le est Christ, là est l'Église catholique » (p. 39). « L'Église est désunie : son unité n'a jamais été parachevée » (p. 50).

« **The Roman Fever** » a little Handbook of Facts for Churchmen, by a Priest of the Diocese of Pennsylvania. Philadelphia, G. W. Jacobs et C°; in-8, 47 p.

Pamphlet de propagande et de défense de la position de l'Église anglicane vis-à-vis des critiques de l'Église catholique.

J. de Ghellinck, S. J. — Lectures spirituelles dans les écrits des Pères. Paris, Desclée de Brouwer, 1935 ; in-16, VIII-80 p.

Ce petit ouvrage reprend quelques articles parus en 1934 dans la *Nouvelle Revue théologique*, en attendant d'être repris à son tour dans une œuvre plus considérable. Il a pour but de guider le fidèle instruit dans le dédale de la littérature patristique, et de lui renseigner, chemin faisant, les endroits les plus riches en doctrine et en nourriture spirituelle. La compétence de l'A. fait la pleine valeur de cet ouvrage.

René Schwob. — Solitude de Jésus-Christ. (« Les îles »). Paris, Desclée de Brouwer, 1935 ; in-12, 276 p., 15 fr. (23 fr. belges).

Le « Moi Juif » se devait, après Lourdes, de faire et d'écrire un voyage, en Palestine. C'est le « Christ au désert » qu'il y est allé voir : *Ecce Homo, Découverte de la Palestine, Incarnation de la misère, Pèlerinage à l'Abjection.* L'A. s'est laissé prendre au vertige du tragique, qui s'accommode si bien de son remarquable talent. Mais qu'il nous écrive à présent un « Thabor » ou une « Résurrection » ! Huit splendides illustrations hors-texte du Crucifix ou du Christ souffrant relèvent encore l'ouvrage.

Toyohiko Kagawa. — Christ and Japan. Traduit par W. Axling. New York, Friendship Press, 1934 ; VI-150 p., 1 dl.

Choses japonaises vues par le chrétien très sincère qu'est Kagawa, le Japonais protestant si connu. Exposé en six points, qui forment six chapitres. Après une déclararion en forme de prologue : « Le Christ réclame

le Japon », ce sont : « le Japon et les Japonais » ; II. « Force et faiblesse du caractère japonais » ; III. « L'esprit japonais dans le monde moderne » ; V. « La vie religieuse des Japonais » ; V. « Le Japon a besoin du Christ » ; VI. « Donnez une chance au Christ ». — « Shinto apprend le respect. Le bouddhisme apprend le transcendentalisme. Le confucianisme apprend... les harmonies de la vie » (p. 103). Ainsi formé, le Japonais est panthéiste, mais son âme sensible est poétique : il aime la nature, et c'est par ce côté que la Bible et l'Évangile le touchent (paraboles champêtres). Épris d'altruisme et de solidarité, le Japonais sera transformé et le Japon enouvelé par la doctrine et la religion du Christ, qui amèneront le triomphe des coopératives : la Bible fera du Japon une *terre de lait et de miel*, en décidant les agriculteurs à élever des chèvres et a entretenir des abeilles (p. 133).

La Conception chrétienne de la paix. Paris, éd. Spes, 1933 ; in-12, 207 p.

L'Association catholique de la jeunesse française à édité le rapport de son congrès national de Lyon en 1933. Les rapporteurs ont étudié la conception chrétienne de la Paix, en sorte que nous voyons dans ce recueil différents points de vue de personnalités compétentes. Puisqu'elles occupent en même temps des places dirigeantes dans le mouvement, cet opuscule aidera ceux qui veulent se renseigner sur le courant des idées dans la jeunesse française catholique. Citons parmi les articles le premier : *Le problème de la paix vu par les Jeunes en* 1933, et un autre : *La réalité des patries, donnée essentielle du problème de la paix*, qui ont bien mis en évidence les valeurs que cherche la jeunesse.

Pastor Erich Schick. — Der Bolschewismus und seine geistige Ueberwindung im Urteil glâubiger Russen. Basel, Evang. Missionsverlag, p. 30.

Cette brochure expose les vues de deux auteurs russes et leur critique du bolchevisme soviétique : Fedor Stepun et Nicolas Berdjaev.

M. Bosso. — 18 Jaar Sovjet. De ervaringen van Olga Dimitriëvna. Hilversum, Paul Brand, s. d. ; in-8, 252 p., 37,50 fr.

Professeur à la faculté historique de l'Université de Saint-Pétersbourg avant et pendant le régime bolchévique, fille d'un diplomate, Olga Dimitrievna fut emprisonnée en 1923, parce que catholique, condamnée à dix ans de prison (en Sibérie, depuis 1928 à Solovki) et libérée en janvier 1932. Elle est la première femme qui nous dépeint la vie horrible des esclaves dans les camps de concentration soviétiques (p. 9-89). La deuxième partie du livre nous renseigne très clairement sur l'évolution de la doctrine et de la pratique bolchévique jusqu'à la fin de 1935 (surtout d'après les

sources soviétiques). En beaucoup de points (famille, éducation, mariage, agriculture), le Gouvernement s'est rendu compte que le communisme absolu a fait fausse route, mais le changement vers le bien lui apporte des inconvénients. Le livre se recommande par un exposé sobre et par sa bonne présentation typographique.

Émile Doumergue. — Les « Sans-Dieu » ou l'Athéisme moderne. 38 p., 2 fr.

Prisonnier du Guépéou. La Cause, Paris, 1935 ; in-12, 163 p., 5 fr.

Pour lutter efficacement contre son ennemi le plus puissant, il faut le bien connaître. C'est pourquoi La Cause nous offre cette plaquette sur les Sans-Dieu. L'*Athéisme moderne est devenu une doctrine active, une foi à rebours*, une religion organisée, à base de haine... Le lecteur trouvera dans ces pages ce qui a été fait « pour » et « contre » Dieu...

Le récit du pasteur, dans « Prisonnier du Guépéou », est très instructif : réalisations pratiques et application des principes antireligieux. Ce livre douloureux, avec tant d'autres, soulèvera-t-il enfin, le monde chrétien pour le salut des martyrs et des « esclaves » du régime bolchévique ?

Mario Roques. — La poésie roumaine contemporaine (The Taylorian lecture, 1934). Oxford, University Press, 1934 ; in-16, 55 p.

Donner un coup d'œil rapide dans une matière aussi vivante que la poésie est chose difficile. On lira avec plaisir la plaquette de l'auteur qui laissera une image suffisamment claire de ce qu'est la poésie roumaine contemporaine. Celle-ci, âgée d'un siècle à peine, est dans une évolution rapide ; elle est devenue autonome aujourd'hui en entrant dans le grand courant de la poésie européenne. Cependant un Maître manque encore, — si on attend un autre après Eminescu. Les exemples donnés sont typiques ; une traduction enlèvera toujours évidemment beaucoup à la fraîcheur de l'original.

Prof. D. Paul Gennrich. — Der Gemeindegesang in der alten und mittelalterlichen Kirche (Coll. Welt des Gesangbuchs, Heft 2). Leipzig et Hambourg, Gustav Schloessmann, s. d. ; in-8, 51 p., 1,40 RM.

Cet opuscule donne un aperçu sommaire du développement du chant du peuple dans l'église. L'A. se place surtout au point de vue luthérien et allemand et montre que les communautés chrétiennes ont toujours manifesté une tendance tenace pour avoir des chants liturgiques en langue vulgaire.

Official Year-Book of the Church of England 1936. Londres, S. P. C. K., 1936 ; in-8, 817 p., 3/6.

Cet annuaire très complet donne sur l'Église anglicane d'Angleterre

tous les détails sur la hiérarchie, les corps constitutifs, les finances, les statistiques, le ministère, l'éducation et les œuvres ; sur l'Église anglicane hors de l'Angleterre (Pays de Galles, Irlande, Écosse, Amérique et colonies transmarines) des renseignements succincts sur la hiérarchie, les statistiques, les finances. Nombreuses et utiles réclames.

D. Th. B.

LIVRES ET ARTICLES RÉCENTS (1)

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

Genevois, R. P. M.-A. — *La Maternité universelle de Marie selon S. Irénée.* Revue Thomiste, 1936, janv.-févr., 26-51.

* Lehr, Ferdinand. — *Die sakramentale Krankenölung im ausgehenden Altertum und im Frühmittelalter.* Karlsruhe, Badenia Verlag, 1934 ; in-8, 50 p.

* Kavanagh, Rev. William. — *Lay participation in Christ's Priesthood.* (Univers. cath. amer. Washingtonii, fac. theol., 41). Washington, Cathol. University of America, 1935 ; in-8, XVI, 132 p.

Peterson, Erik.— *Das Buch von den Engeln.* Stellung und Bedeutung der heiligen Engel im Kultus. Leipzig, Hegner, 1935 ; in-16, 138 p., 4,50 RM.

Thoma tou Akinatou. — *Soumma theologikê.* Traduction grecque de J. N. Karmirê, t. I. Athènes, Paraskeua Leônê, 1935 ; in-8, 230 p.

THÉOLOGIE ORTHODOXE

* *Enciclica patriarhilor ortodocşi dela* 1848. *Studiu introductiv, text şi traducere de Theodor M. Popescu.* Bucarest, extrait de « Biserica ortodoxă română », 1935 ; in-8, 144 p.

Karmirê, Iôannou N. — *O. P. Rousanos, kai ta anecdota dogmatika kai alla erga autou.* (Texte u. Forschung. z. byz.-neugr. Philologie, 14). Athènes, Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher, 1935 ; in-8, XII-304 p.

* S. Seraphim of Sarov. — *Concerning the aim of the christian life.* Traduction et introduction par A. F. Dobbie-Bateman. Londres, S. P. C. K., 1936 ; in-16, 60 p., 1/6.

* *Teaching on the Sacraments in the Eastern Orthodox Church from*

(1) Les livres marqués d'un astérisque nous ont été envoyés par les éditeurs, et seront l'objet d'un compte-rendu dans un prochain fascicule.
Nous avons laissé les indications incomplètes quand il nous a été impossible de les compléter.

« *the Holy Catechism* » *of Nicolas Bulgaris.*(Anglican and Eastern Churches Association). Londres, S. P. C. K., 1935 ; in-12, 16 p., 3 d.

* Theophanes Nicaenus. — *Sermo in sanctissimam Deiparam*, Textum graecum cum interpretatione latina, introductione et criticis animadversionibus edidit Martinus Jugie, A. A. (Lateranum, nova series, I, I). Rome, Séminaire romain, 1935 ; in-8, XXXII-224 p., 18 l.

AUTRES THÉOLOGIES NON-CATHOLIQUES

Aubrey, Edwin Ewart. — *What is Modernism?* The Journal of Religion, 1935, oct., 426-447.

* Barth, Karl. — *Parole de Dieu et parole humaine.* (Écrivains religieux étrangers). Paris, éd. « Je sers », 1933 ; in-8, 270 p., 18 fr.

Bradford, Bishop of — *The Faith of the Catholic Church.* Londres, Oxford University Press, 1935 ; in-8, 108 p.

Cadier, Jean. — *La Réforme et les Spirituels.* Foi et Vie, 1935, nov.-déc., 762-779.

Grabert, Herbert. — *Der protestantische Auftrag des deutschen Volkes.* Grundzüge der Glaubensgeschichte von Luther bis Hauer. Stuttgart, Gutbrod, 1936 ; in-8, 287 p., 5,70 RM.

Knudson, Alvert C. — *The Apologetic Value of Religious Experience.* The Journal of Religion, 1935, oct., 448-461.

Mensbrugghe, Hieromonk Alexis van der. — *The Concept of a Sacrament in non-augustinian Theology.* The Christian East, 1935, sept.-déc., 95-107.

THÉOLOGIE UNIONISTE

Couturier, P.— *Towards the Unity of Christendom.* The Psychology of Unity of Christendom. Reunion, 1935, nº 7, 194-209.

Michaud, H. — *Les Sacrements chez les Protestants.* Rev. Apologétique, 1936, fév., 202-209.

Peschke, E. — *Die Bedeutung Wiclefs für die Theologie der Böhmen.* Zeitsch. für Kirchengeschichte, 1935, nº 4, 462-483.

Quatrième Centenaire de la Réforme (1536-1936). Pensées sur la Foi de Jean Calvin. Éditées sous les auspices du Comité genevois du Jubilé de la Réforme 1936 et de la Société Calviniste de France, 70 p.

Reisner, Erwin. — *Die christliche Botschaft im Wandel der Epochen.* Munich, Kaiser, 1935; in-8, 197 p., 6,6. RM.

Sippell, Theodor. — *Zur Abendmahlslehre des Anglo-Katholizismus.* Theol. Studien und Kritiken, 1934-1935, nº 5, 376-391.

Vogel, P. H. — *Die Gebetbücher der bischöflichen Kirchen von Spanien, Portugal und Mexiko* (à suivre). Intern. Kirchl. Zeitschrift, 1936, janv-mars, 25-54.

* Demant, Rev. V. A. — *The Christian Doctrine of Human Solidarity*

(Union of Christendom ; internat. convent. 1940 ; the demand for Union II). Londres, S. P. C. K., in-8 ; 24 p., 4 d.

KOENIG, HERMANN.— *Das Papstwerk Joseph de Maistres* (continuation et fin) Theol. Quartalschrift, 1936, I, 69-98.

LILIENFELD, ANDRÉ DE — *Tendances œcuméniques.* Cité chrétienne 20 mars 1936, 312-313.

MC NABB, REV. FR. — *The Immaculate Conception.* Reunion, 1936, mars, 249-255.

* MANNING, REV. W. T. — *The Sin of Disunion.* (Union of Christendom ; intern. convent. 1940 ; the demand for Union, 1). Londres, S. P. C. K, in-8 ; 24 p., 4 d.

MESSENGER, REV. E. C. — *Bishop Barnes and Anglican Orders.* The Dublin Review, 1936, janv., 100-109.

* MOSS, C. B. — *Our debt to the Eastern Churches.* (Anglican and Eastern Churches Association). Londres, S. P. C. K., 1935 ; in-12, 16 p., 3 d.

* MOSS, C. B. — *Our Ideas and Ideals.* (Anglican and Eastern Churches Association). Londres, S. P. C. K., 1935 ; in-12, 32 p., 6 d.

* NOACK, ULRICH. — *Katholizität und Geistesfreiheit,* nach den Schriften von J. Dalberg-Acton. Francfort s/M., Schulte-Bulmke, 1936 ; in-8, 378 p., 5,10 RM.

POINTER, J. W.— *The Papal social Teaching.* The Modern Churchman, 1935, fév., 618-628.

POLLET, C.-M., O. P. — *L'Anglicanisme et la Succession apostolique. A propos du rapprochement anglo-finlandais.* Nova et Vetera, 1935, nº 4, 440-450.

PRIBILLA, MAX, S. J. — *The Pope and the Church.* Reunion, 1935, sept., 164-169.

* REES, A. H. — *Eucharistic Doctrine and Reunion* (« Theology » occasional papers, nº 4). Londres, S. P. C. K., 1936 ; in-8, 24 p.

* RICIOTTI, GIUSEPPE. — *Roma cattolica e Oriente cristiano.* Florence, Libr. edit. fiorentina, 1935 ; in-8, 138 p.

* *Thoughts on Reunion.* An address delivered by the Most. Rev. the Lord Archbishop of York for the promotion of Christian Union. Dublin, Church of Ireland Print., 1935 ; in-16, 22 p., 2 sh.

COLUNGA, P. ALBERTO. — *La Unidad de la Iglesia y el œcumenismo moderno* (une analyse de *Convictions*). La Cienca tomista, 1935, sept.-oct., 201-217.

Zeal without Discretion. Corporate Reunion an Illusion. The Month, 1936, fév., 103-104.

ECCLÉSIOLOGIE

* R. BOIGELOT, S. J. — *L'Église et le monde moderne.* Capitalisme, socialisme, réforme du régime. Paris-Tournai, Casterman, 1936 ; in-12, VIII-164 p., 10 fr.

BRUNNER, ÉMILE. — *Le Renouveau de l'Église.* Le mouvement des Groupes (Oxford) et l'Église. Paris, « Je sers », 60 p.

The Church without and within. The Month, 1936, fév., 174-178.

* DIEM, HERMANN. — *Die Substanz der Kirche.* (Bekennende Kirche, 27). Munich, Kaiser, 1935 ; in-8, 34 p., 0,60 RM.

GRUMEL, V. — *Unité du Christ et de l'Église.* Unité de l'Église, 1935, janv.-fév., 577-585.

* HERNTRICH, VOLKMAR. — *Die Kirche Jesu Christi und das Wort Gottes.* (Bekennende Kirche, 35). Munich, Kaiser, 1935 ; in-8, 34 p. 0,65 RM.

JOURNET, CHARLES. — *L'Église et les Communautés totalitaires.* Nova et Vetera, 1935, nº 4, 421-439.

JOURNET, CHARLES. — *Les Vertus surnaturelles dans l'Église.* Nova et Vetera, 1935, nº 3, 283-311.

LEENHARDT, F. J. — *La Mission intérieure et sociale de l'Église.* La notion d'Église et le rôle de l'Église, d'après Wichern. Paris, « Je sers », 398 p.

MONOD, WILFRID. — *L'Église peut-elle donner une âme à la Société des Nations ?* Conférence donnée le 27 octobre 1935 à l'Oratoire de Genève. Imprimerie de la Tribune de Genève, 23 p.

NEESER, MAURICE. — *L'Église qui sauve.* Lettre à une jeune fille amie. Neuchâtel, éd. de la Baconnière, 1934 ; in-12, 159 p.

* ROSENTHAL, REV. G. D. — *The Unity of the Church, the basis of a Christian World Order.* (Union of Christendom ; internat. convent. 1940 ; the demand for Union, III). Londres, S. P. C. K., in-8, 24 p., 4 d.

RUSSELL, DOM RALPH — *The Unity of the Church in S. Paul.* The Downside Review, 1936, janv., 37-56 ; avr., 192-223.

* VAN DE POL, W.-H. — *De Kerk in het leven en denken van Newman.* Nijkerk, Callenbach, 1936 ; in-8, XVI-304 p.

WHATTON, G. A. C. — *The Head of the Church.* Reunion, 1935, sept., p. 175-179.

UNIONISME CATHOLIQUE

* HAWKS, REV. EDWARD. — *William Mac Garvey and the open pulpit.* Philadelphia, Dolphin Press, 1935 ; in-8, 258 p., 2 dl.

LEVICKI, K. — *Ksiaze Konstanty Ostrogski a unija Brzeska* 1596. (Fürst Konstantin Ostrogski und die Brester Union 1596). Archivum towarszystwa naukowego we Lwowie. Bd. XI. II, Lwow, 1933 ; in-8, 244 p.

MC NABB, REV. VINCENT, O. P. — *Cardinal Pole's Eirenikon.* The Dublin Review, 1936, janv., 149-160.

Romanists, Protestants more friendly in Reich. (Paroles de D. Albert Hammenstede, Prieur de Maria-Laach). The Living Church, 15 févr. 1935, 215.

WEEL, JAC.-A. — *Les Conversations de Malines. Dixième anniversaire des Conversations ; publications nouvelles*. Docum. cath., 14 mars 1936, nº 787, 643-671.

UNIONISME ET ÉGLISES NON-CATHOLIQUES

BARNES, Mgr A. S. — *Two Great Anglican Churchmen.*. The Dublin Review, 1936, janv., 111-125

British Group seeks « dogmatic agreement ». The Living Church, 15 févr. 1936, 211. (A propos du *Council for Promoting Christian Unity*).

COJAZZI, DON. — *Pastori e laici anglicani in cerca d'una definizione del Cristianesimo*. Fides, 1936, nº 2, 68-71.

COTTER, PATRICK. — *The Coronation of the last Tsar*. A chapter in the History of Anglo-Orthodox Relations. Sobornost, 1935, mars, nº 5, 13-20.

CROSBY, JOHN R. — *Henry VIII and the English Church*. Am. Ch. Monthly, 1935, mars, 156-163.

GERARD, E. — *La crisi religiosa in Norvegia*. Fides, 1936, nº 2, 71-76.

German Protestantism. Reunion, 1935, juin, 133-136.

HARBORD, DEREK. — *The Future of Anglicanism*. The Clergy Review, 1936, févr., 85-100

* HARTENSTEIN, DR. H. — *Das Werden einer jungen Kirche im Osten*. 100 Jahre Basler Missionsarbeit in Indien. Stuttgart, Missionsverlag G. m. b. H., 1935 ; in-12, 126 p., 1,50 RM.

HOLE, REV. DONALD. — *The Church of England and the Canon Law*. Reunion, 1935, juin, 137-150.

OLDHAM, J. H. — *Travaux préparatoires pour la Conférence de 1937*. Les Églises à l'œuvre, 1936, nº 10, 1-3.

PAULINUS. — *The Orthodoxy of the XXXIX Articles*. Reunion, 1935, juin, 150-152 ; sept., 171-174.

POLE, DOM FABIAN. — *Charles Gore*. The Downside Review, 1936, janv., 84-89.

Protestant Ministers recommend Reunion with the Church. Universe, 3 jan. 1935, 21.

Resolution on Reservation ? Church Times, 20 mars 1935, 367.

Reunion stressed at Chicago Convention Bishop Stewart, in annual Adress, rejects submission to Rome as Basis of Catholic Unity. The Living Church, 15 févr. 1936, 213.

SCOTT, S. H. — *The true basis of Anglicanism*. Reunion, 1935, nº 7, 210-221.

STANGE, PROF. DR. CARL. — *Weltweites Luthertum*. Gütersloh, Bertelsmann, 1935 ; in-8, 26 p.

TOMMASI, A. — *L'Anglicanesimo giudicato dagli avi*. Fides, 1935, nº 2, 66-68.

WADDAMS, H. M. — *Some swedish Churchmen in England*. The Church Quarterly Review, 1935, oct., 118-121.

We appeal for Unity. Church Times, 1936, fév. 21, 216-217.

* YOUNG, YVAN R. — *The Relations of East and West since the Great Schism.* (Anglican and Eastern Churches Association). Londres, S. P. C. K., 1935 ; in-12, 24 p., 4 d.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE ET DE SES INSTITUTIONS

* AMMANN, A. M., S. J. — *Kirchenpolitische Wandlungen im Ostbaltikum bis zum Tode Alexander Newski's.* (Orientalia christiana analecta, 105). Rome, Institut Pontifical Oriental, 1936 ; in-8, 316 p., 2 tableaux, 60 l.

* ANDRUSIAK, MIKOLAJ. — *Josef Szumlanski* (1667-1708). Archivum towarzystwa naukowego we Lwowie, Bd. XVI, I. Lwow, 1934 ; in-8, 212.

BAUCHAU, HENRY. — *Le catholicisme en Finlande et dans les pays scandinaves.* Cité Chrétienne, 1936, 20 févr., 250-252.

* BORGIA, NILO. — *I monaci basiliani d'Italia in Albania.* (Pubblicazioni dell' « Istituto per l'Europa orientale » II, 27). Roma, Institut pour l'Europe orientale, 1935 ; in-8, IV-192 p., 10 l.

DERUGA, A. — *Katolicyzm w Moskowie.* Dok. 361. Przeglad Powsz., 1935, gruds.

* FLICHE ET MARTIN. — *Histoire de l'Église,* II : de la fin du 2e siècle à la paix constantinienne, par J. Lebreton et J. Zeiller. Paris, Bloud et Gay, 1935 ; in-8, 512 p. et une carte, 60 fr.

HOFMANN, HERBERT. — *Kardinalat und Kuriale Politik in der ersten Hälfte des XIV Jhr.* Diss., Leipzig, 1935, 97 p.

* JARRY, E. — *L'Église contemporaine.* (B. C. S. R.) Paris, Bloud et Gay, 1935 ; 2 vol., in-12, 180-224 p., 24 fr.

* KOZMAN, Mgr FRANÇOIS. — *Textes législatifs touchant le cénobitisme égyptien.* (Codificazione canonica orientale, fonti, II, I). Rome, Typographie Vaticane, 1935 ; in-8, 96 p.

* KRONTS, GEORGIOS. — *E ekklêsiastikê periousia kata tous okto prôtous aiônas.* Athènes, Kallergê, 1935 ; in-8, 160 p.

OPITZ, H. G. — *Euseb von Caesarea als Theologe.* Zeitsch. für Neut. Wiss., 1935, nº 1-2, 1-10.

* PASTOR, Dr LOUIS.— *Histoire des Papes depuis la fin du moyen âge.* T. XVIII, Pie V, suite. Traduit de l'allemand par A. Poizat et W. Berteval. Paris, Plon, 1936 ; in-8, 380 p., 40 fr.

RUTKOVSKI, Mgr FRANCISZEK. — *Biskup Antoni Malecki.* Varsovie, 1936.

* SABISCH, Dr theol. ALFRED. — *Beiträge zur Geschichte des Breslauer Bischofs Balthasar von Promnitz* (1529-1562) I. (Zur schlesischen Kirchengeschichte, 16). Breslau, Müller et Seiffert, 1936 ; in-8, VI-92 p., 1,90 RM.

* SLOOTS, P. EPHREM, O. F. M. — *De diaken Pelagius en de verdediging*

der drie kapittels. Nimègue-Utrecht, Dekker et Van de Vegt, 1936 ; in-8, 154 p., 2,10 fl.

HISTOIRE DES ÉGLISES ORTHODOXES ET DE LEURS INSTITUTIONS

ARSENJEV, N. — *Pravoslavnata c'rkva*. Duhovna kultura, 1935, kn. 68, 360-364.

* DAWKINS, R. M. — *The Monks of Athos*. Londres, Georges Allen and Unwin, s. d. ; in-8, 408 p. illustrations et cartes, 15 sh.

* DOUGLAS, FRENCH, FRERE, USHER. — *The Orthodox Church*. (Anglican and Eastern Churches Association) Londres, S. P. C. K., 1935 ; in-12, 32 p., 6 d.

L'Église Orthodoxe en Hongrie (en serbe) Glasnik, 1936, nº 3-4, 54-58.

EMBREE, EDWIN, R. — *Rebirth of Religion in Russia* (religion révolutionnaire). The International Journal of Ethics, 1935, juillet, 422-430.

FEDOTOV, G. — *The Russian Church. IV. The two Revolutions and the Great War*. Sobornost, 1936, mars, nº 5, 23-29.

* FRENCH, R. M. — *Ikons, and how they were made*. (Anglican and Eastern Churches Association). Londres, S. P. C. K., 1935 ; in-12, 24 p., 3 d.

GILBRALTAR, BISHOF OF. — *A visit to Mount Athos*. The Christian East, 1935, sept.-déc., 73-76.

IONITA, NICODIM. — *Ortodoxia in Occident*. Misionarul, 1936, nº 1-2, 9-29.

* KEPHALA, EUPHROSYNE. — *A Greek Church and its Furnishing*. (Anglican and Eastern Churches Association). Londres, S P. C. K., 1935 ; in-12, 16 p., 3 d.

* *Russias's religious future*.(Life in Soviet Russia, 10). Paris, Y. M. C. A., 1935 ; in-12, 80 p.

Verordnung des Vertreters des Moskauer Patriarchats, des Metropoliten Sergius betr. die Lehre des Prof. S. Bulgakov. Antwort S. Bulgakovs. Orient und Occident, N. F., 1936, mars, 1-30.

ZANKOV, PROTOPRESBYTRE STEFAN.— *Vsepravolsaven Postojanen sinod*. (Le synode orthodoxe permanent). C'rkoven Vestnik, 29 février 1935, 97-98.

ZERNOV, NICOLAS. — *An attempt at Reform within the Russian Church*. Am. Ch. Monthly, 1936, fév., 74-85.

HISTOIRE CIVILE

* CHOULGUINE, ALEXANDRE. — *L'Ukraine contre Moscou*, 1917. (Les questions du temps présent). Paris, Plon, 1935 ; in-12, XII-222 p., 15 fr.

* *Encyclopédie balkanique permanente*, I (publiée sous la direction

de Léon Savadjian). Paris, Soc. génér. d'impr. et d'édit.,1936 ; in-4, 84 p. et 5 cartes, 30 fr.

PHILOSOPHIE

* BAIN, JOHN A. — *Sören Kierkegaard.* Londres, Student Christian Movement Press, 1935 ; in-12, 160 p.

BAUHOFER, OSKAR. — *Abendland und christliche Kultur.* Der Katholische Gedanke, 1936, nº 1, 38-47.

BERDIAJEV, NICHOLAS.— *War and the Christian Conscience.* Sobornost, 1935, mars, nº 5, 5-13.

* GILSON, ÉTIENNE. — *Le réalisme méthodique.* (Cours et documents de philosophie). Paris, Téqui, 1936 ; in-8, 104 p.

* HAECKER, THEODOR.—*Der Christ und die Geschichte.*Leipzig, Hegner, 1935 ; in-16, 152 p.

* HARTMANN, NICOLAI. — *Zur Grundlegung der Ontologie.* Berlin, de Gruyter, 1935 ; in-8, XVI-322 p., 8 RM.

HOFFMANN, ERNST. — *Platonismus und Mystik im Altertum.* Heidelberg, Carl Winter, 1935; in-8, 158 p., 2 pl.

* KEILBACH, Dr WILHELM. — *Die Problematik der Religionen.* Paderborn, Schöningh, 1936 ; in-12, 272 p., 3,50 RM.

* KIERKEGAARD, SÖREN. — *Le droit de mourir pour la vérité. Le Génie et l'Apôtre.* Traduit du danois par P.-H. Tisseau. Chez le traducteur, à Bazoges-en-Pareds, Vendée, 1935 ; in-12, 100 p., 10 fr.

* KIERKEGAARD, SÖREN. — *Pour un examen de conscience.* Traduit du danois par P.-H. Tisseau. Même adresse, 1934 ; in-12, 124 p., 10 fr.

* KIERKEGAARD, SÖREN. — *La pureté du cœur.* Traduit du danois par P.-H. Tisseau. Même adresse, 1935 ; in-12, 240 p., 15 fr.

* KIERKEGAARD, SÖREN. — *Le souverain Sacrificateur. Le Péager. La Pécheresse.* Traduit du danois par P.-H. Tisseau. Même adresse, 1934 ; in-12, 44 p., 5 fr.

* MARITAIN, JACQUES. — *Lettre sur l'Indépendance.* (Courrier des Iles, 7). Paris, Desclée de Brouwer, 1935 ; in-8, 68 p.

* NIETZSCHE, FRIEDRICH. — *Kritik und Zukunft der Kultur.* Aus Fr. Nietzsches Werken für die Gegenwart ausgewählt und eingeleitet von J. P. MAYER (Europäische Reihe). Zurich, Rascher et Cie, 1935 ; in-12, 324 p.

Imprimatur,
Namurci, 15 apr. 1936.
A. COLLARD, vic. gen.

Cum permissu superiorum.

IMP. J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

Irénikon

1926 - 1936

TOME XIII

Nº 2. 1936 Mars-Avr

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQU